




# تطور الثقافة

## رؤية فى ضوء منهج البحوث المتداخلة

المشروع القومى للترجمة

إشراف التحرير


روبين دونبار

كريس نايت

كاميلا باور


ترجمة: شوقى جلال

869



الدافع الأصلى وراء تأليف هذا الكتاب هو مؤتمر عن الطقوس وأصول الثقافة، نظمه كريس نايت فى مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية بجامعة لندن فى مارس ١٩٩٤ تحت رعاية فريق بحث التطور البشرى فى ضوء البحوث المتداخلة. واختيرت فكرة السلوك (الشعائرى) لدى كل من الحيوان والإنسان لتحقق وتدعم التواصل بين علماء الأنثروبولوجيا البيوولوجية والاجتماعية. وتأسس المؤتمر على قاعدة من سلسلة من اللقاءات السنوية الناجحة التى نظمها المعهد الملكى للأنثروبولوجيا تحقيقا للهدف نفسه تقريبا.

وكان طبيعيا أن يؤدى النجاح الذى تحقق خلال هذا المؤتمر إلى فكرة إصدار كتاب، فكان هذا الكتاب الذى بين يدى القارئ، والذى يركز على الظهور التطورى للثقافة. وبدا طبيعيا تضمينه موضوع اللغة باعتبارها عنصرا جوهريا فى قصة التطور.

اللوحة إهداء الفنان : فاروق حسنى * تصميم الغلاف :

روع القومى للترجمة

# تطور الثقافة

## رؤية فى ضوء منهج البحوث المتداخلة

إشراف التحرير : روبين دونبار

وكريس نايت

وكاميلا باور

ترجمـــــــة : شـــوقى جـــلال




٢٠٠٥

المشروع القومى للترجمة

إشراف : د . جابر عصفور

- العدد : ٨٦٩
- تطور الثقافة : رؤية فى ضوء منهج البحوث المتداخلة
-روبين دونبار
وكريس نايت
وكاميلا باور
- شوقى جلال
- الطبعة الأولى ٢٠٠٥

هذه ترجمة كتاب :

**The Evolution of Culture**
**An Interdisciplinary view**
**Edited By**
**Robin Dunbar, Chris Knight**
**and**
**Camilla Power**

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo

**Tel :** 7352396 **Fax :** 7358084.

# المحتويات

# المساهمون

## ليزلى سى . أييللو

أستاذة الأنثروبولوجيا البيولوجية ورئيسة قسم الأنثروبولوجيا بجامعة كوليج، لندن. وتشرف أيضا على تحرير صحيفة التطور البشرى Journal of Human Evolution مولودة عام ١٩٤٦ وتلقت تعليمها بجامعة كاليفورنيا فى لوس أنجلوس (البكالوريوس ١٩٦٧، والماجستير (١٩٧٠)، ثم فى جامعة لندن (درجة الدكتوراه ١٩٨١). تتمركز اهتماماتها البحثية حول تطور التكيف البشرى. وأنجزت بحثا فى تشريح منطقة ما خلف الجمجمة postcranial لحفريات بشرية عن الهومينينات hominins(*)

(*) أثار علماء الإحاثة موضوع الحاجة إلى صياغة منظومة جديدة لتسمية وتصنيف وترتيب الكائنات الحية. حدث هذا بوجه خاص عقب اكتشاف جنس ونوع جديد من الإنسان القرد الأعلى، وأطلقوا عليه اسم "إنسان كينيا ذو الوجه المفلطح" Kenya anthropus platypos . والمعروف أن التقسيم السائد يرجع تاريخه إلى عام ١٧٥٨، مع بعض التعديلات. وتضم الهومينيدات hominids أو عناصر فصيلة البشر كل القردة العليا الحية.

لكن فى ضوء اكتشافات جديدة لشجرة نسب فصيلة البشر كان لزاما إدخال تعديلات على منظومة التصنيف ووضع منظومة تصنيف جديدة أكثر تمثيلا لعلاقاتنا التطورية كما تؤكدها الجينات. ومن هنا جاء المصطلح الجديد الهومينينات hominin . ولا يلغى هذا المصطلح سابقه "الهومينيدات" باعتباره مصطلحا دالا على الفصيلة العليا للرئيسات. وتدخل ضمن فصيلة الهومينيدات الأورانج أوتان والغوريلا والشمبانزى والبشر. ولكن مع التسليم بالتباين الجينى بينها منذ ١١ و١٢ مليون سنة. يضع التصنيف الجديد الأورانج أوتان فى الفصيلة الفرعية التى تشتمل على قردة البونجيد والقردة العليا الأفريقية بما فى ذلك البشر، ويندرجون جميعا ضمن الفصيلة الفرعية "الهومينينات"، وتدخل ضمنها القردة العليا التى تسير على قدمين (كل الأنواع الأحفورية والبشر الحاليين)، وكل الأجناس الأحفورية من الإنسان الجنوبى وإنسان كينيا ذى الوجه المفلطح والهومو. =

وقادها هذا البحث إلى نشر دراسة (بالاشتراك مع إم. سى. دين) تحت عنوان مقدمة للتشريح التطورى البشرى (١٩٩٠) ثم الانتقال إلى مشروع بحثى رئيسى جارى إعداده الآن (مع بى . إيه . وود من جامعة واشنطن بالولايات المتحدة) يبحث فى تطور المنطقة الخلفية من الجمجمة وتنوعها فى الهومينينات فى العصر الحديث الأقرب البليو - بلستوسين plio-pleistociene . وتتمثل اهتماماتها الأعم فى مجال الأشكال الأقدم للبيولوجيا البشرية (بيولوجيا الحفريات البشرية الأقدم human Palaeobiology ) خاصة العلاقة بين تغير النظام الغذائى وتطور المخ وكذا تطور اللغة والمعرفة. وأسفر هذا عن إصدار عدد من المنشورات من بينها مجلد (بالاشتراك مع إن. يابلونسكى) عن "أصل اللغة وتنوعها" (١٩٩٨).

## آلان برنار

أستاذ مساعد فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية بجامعة أدنبره، أشرف منذ مطلع السبعينيات على بحث واسع بين مجتمعات القنص وجمع الثمار ومجتمعات عملت فى السابق بالقنص وجمع الثمار فى بوتسوانا وناميبيا، مؤلف كتاب بعنوان الممارسات البحثية فى دراسة القرابة kinship بالاشتراك مع أنطونى جود (١٩٨٤)، وكتاب مسرد كلمات نهارو(*) A Nharo Wordlist With Notes on Ground، ودراسة بعنوان القناصون والرعاة فى جنوب أفريقيا: دراسة اثنوجرافية مقارنة بين شعوب الخويسان

= لذلك فإن مصطلح الهومينيد أو الهومينين هو مسألة دلالة فقط تخص من يعنيه التدقيق. إذ كان مصطلح هومينيد يعنى فى المنظومة القديمة سلالة القردة العليا التى تمشى على قدمين دون غيرها. ويعنى مصطلح هومينين فى التصنيف الجديد مجموعة أوسع تشمل جميع القردة العليا التى تضم بالضرورة حفريات إنسان كينيا ذى الوجه المفلطح. (المترجم)

(*) نهارو Nharo، اسم إحدى قبائل سان من البوشمن فى جنوب أفريقيا . (المترجم)

Khoisan Peoples،(*) (١٩٩٢)، وكتاب بوشمن صحراء كلهارى (كتاب للأطفال ١٩٩٣)، هذا غير العديد من المقالات. وأشرف أيضا على تحرير موسوعة الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية (مع جوناثان سبنسر ١٩٩٦).

## فيليب جى. شيز

حصل على درجة الدكتوراه فى الأنثروبولوجيا من جامعة أريزونا عام ١٩٨٣ ويعمل بمتحف جامعة بنسلفانيا للأركيولوجيا والأنثروبولوجيا منذ عام ١٩٨٧، درس العصر الحجرى الوسيط Middle Paeleolithic والانتقال من العصر الحجرى الوسيط إلى العصر الحجرى الأعلى Upper Paeleolithic من منظورين، الأول كباحث فى علم آثار الحيوان zoo archeologist ، وكباحث فى الدلائل الأركيولوجية عن تطور الرمزية والذكاء البشرى. ودرس تحليليا المجموعات الحيوانية التى تم تجميعها من كومب جرينال ولاكوينا ومن حفرياته فى كانى - لبينيت وفونتى شيفاد.

## روبين دونبار

درس علم النفس والفلسفة بجامعة أكسفورد قبل أن ينهض بإعداد دراسته لدرجة الدكتوراه فى علم النفس بجامعة بريستول. يعمل الآن أستاذا للإيكولوجيا التطورية فى مدرسة العلوم البيولوجية، جامعة ليفربول، حيث يقود فريقا بحثيا كبيرا يدرس الإيكولوجيا السلوكية وعلم النفس التطورى للرئيسات البشرية وغير البشرية. وعمل فى السابق أستاذا للأنثروبولوجيا بجامعة كوليج لندن ، وأستاذا لعلم النفس بجامعة ليفربول.

(*) شعوب الخوى – سان، مجموعة عنقودية من شعوب جنوب أفريقيا وتضم البوشمن أو السان الذين يعملون بالقنص، والخوى خوى Khoekhoe الرعاة (وكانوا يسمون فى الماضى الهوتنتوت) والدمارا Damara، وهم رعاة يعيش أغلبهم فى صحراء كلهارى وحول بوتسوانا وناميبيا، تجمع بينهم ثقافتهم ونظرتهم إلى الكون . (المترجم)

## جيمس آر. هرفورد

أستاذ اللسانيات بجامعة أدنبره. ويتميز باهتمامه واسع النطاق من أجل التوفيق بين التراثات المتباينة فى اللسانيات التى نزعت إلى التضارب. وعمل بوجه خاص من أجل إحكام صوغ إطار عمل يتفاعل فيه التمثيل الشكلى لقواعد النحو داخل عقول الأفراد وفقا لخصائص إحصائية للغة كما هى مستخدمة فى مجتمعاتها. ويؤكد إطار العمل التفاعل بين التطور والتعليم والاتصال. ولعل أفضل ما اشتهر به هو عمليات المحاكاة الكومبيوترية لمختلف جوانب تطور اللغة.

## كاترين إيه. كير

تعمل الآن محاضرا فى قسم الأنثروبولوجيا بجامعة كوليج، لندن. وتدرس برامج دراسية عن التطور البشرى وتطور المعرفة مما يعكس اهتماماتها البحثية فى تطور المعرفة والسلوك. وعملت قبل هذا مساعدة باحث فى القسم نفسه، مستخدمة التحليل المقارن بين الرئيسات البشرية وغير البشرية لبحث مظاهر التكيف فى الهيكل الخلفى للجمجمة لدى فصيلة البشر "الهومينيدات" hominids . وتكمل الآن رسالتها لنيل درجة الدكتوراه وموضوعها "التعاون والرعاية الأبوية والتطورية فى الهيكل الاجتماعى للهومينيدات".

## كريس نايت

حصل على درجة ماجستير الفلسفة فى الأدب الروسى من جامعة ساسكس عام ١٩٧٧، ودرجة الدكتوراه فى الأنثروبولوجيا من جامعة لندن عام ١٩٨٧، ويعمل الآن مساعد أستاذ فى الأنثروبولوجيا بجامعة إيست لندن. هذا علاوة على كتابته لكثير من المقالات الصحفية عن أصول البشر. مؤلف كتاب علاقات الدم: الدورة الشهرية وأصول الثقافة (١٩٩١). وشارك (مع جيم هرفورد وميشيل ستاديرت - كينيدى) فى تحرير النهج فى دراسة تطور اللغة: القواعد الاجتماعية والمعرفية (١٩٩٨).

## جيوفرى إف. ميللر

حصل على درجة البكالوريوس فى علم النفس البيولوجى من جامعة كولومبيا، نيويورك، عام ١٩٨٧، وعلى درجة دكتوراه الفلسفة فى علم النفس المعرفى من جامعة ستانفورد، كاليفورنيا عام ١٩٩٣، وانتقل إلى إنجلترا بعد أن حصل على زمالة بحثية بعد الدكتوراه من NSF-NATO حيث يعمل فى جامعة ساسكس. واشتغل عالما باحثا فى معهد ماكس بلانك للبحوث النفسية فى ميونخ، وهو الآن زميل بحثى فى المستوى الأعلى بجامعة كوليج لندن. نشر حوالى خمسة وثلاثين ورقة بحث أكاديمية ، وقدم ما يزيد عن خمسين حديثا وعروضا فى مؤتمرات يتراوح مجالها ما بين الإدراك البصرى والمعرفة والتعلم ومبحث الروبوتات Robotics والشبكات العصبية والحسابات الجينية Genetic algorithms والاختيار البشرى لشريك الحياة ونظرية اللعب التطورية وأصول اللغة والموسيقى والثقافة والذكاء والأيديولوجيا والوعى. ويمثل علم النفس التطورى مجاله البحثى الرئيسى. ويعكف الآن على تأليف كتاب للقارئ العام غير المتخصص عن دور اختيار شريك أو شريكة الحياة فى التطور العقلى البشرى.

## ستيفن ميثين

مساعد أستاذ فى مجال المرحلة الباكرة مما قبل التاريخ early prehistory بجامعة ريدنج. درس فى جامعات شيفيلد ويورك وكمبريدج. له اهتمامات بحثية فى التطور البشرى والمرحلة الباكرة من عصر ما قبل التاريخ مع اهتمام خاص بالمعرفة واستخدام المحاكاة بالكومبيوتر. وحيث إنه عالم آثار ميدانى نشط أشرف على حفريات خاصة بمستوطنات الجماعات العاملة بالقنص وجمع الثمار فى غرب سكوتلاندا . ويشارك الآن فى إدارة مشروع دانا - غوى وير - فاينان عن المراحل الباكرة من عصر ما قبل التاريخ Dana-Ghuywer-Faynan Early Prehistory Project، ويشتمل على حفريات خاصة بمستوطنات المرحلة الأخيرة من عصر البليستوسين (العصر الحديث الأقرب) فى جنوب الأردن.

## دانييل نيتل

حصل على درجة دكتوراه الفلسفة فى الأنثروبولوجيا من جامعة كوليج لندن. ويعمل الآن زميلا فى ميرتون كوليج، فى أكسفورد، حيث يدرس تطور التباين اللسانى والثقافى، على المستوى النظرى وفى ضوء دراسات ميدانية فى غرب أفريقيا.

## كاميلا باور

حصلت على درجات علمية فى الرياضيات من جامعة أكسفورد وفى الأنثروبولوجيا الاجتماعية من جامعة لندن، وهى الآن مرشحة لدكتوراه الفلسفة فى قسم الأنثروبولوجيا جامعة كوليج لندن. كتبت عددا من المقالات عن الجنس والجنوسة "الجندر"، ومستحضرات التجميل والأصول التطورية للطقوس والشعائر.

## يان واتس

حصل على درجة دكتوراه الفلسفة عام ١٩٩٩، وأنجز بحثه الخاص بدرجة الدكتوراه فى قسم الأنثروبولوجيا جامعة كوليج لندن. وكان معنيا أساسا فى بحثه هذا بموضوع سجل المُغْرة (أكسيد الحديديك المائى الطبيعى) ابتداء من العصر الحجرى الوسيط فى عصر البليستوسين المتأخر فى جنوب أفريقيا.

# تصدير

الدافع الأصلى لهذا الكتاب مؤتمر عن "الطقوس وأصول الثقافة"، والذى نظمه كريس نايت فى مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن فى مارس ١٩٩٤ تحت رعاية فريق بحث التطور البشرى فى ضوء البحوث المتداخلة Human evolution interdisciplinary research group . واختيرت فكرة السلوك "الشعائرى" لدى كل من الحيوان والإنسان لتحقق وتدعم التواصل بين علماء الأنثروبولوجيا البيولوجية والاجتماعية. وتأسس المؤتمر على قاعدة من سلسلة اللقاءات السنوية الناجحة التى نظمها المعهد الملكى للأنثروبولوجيا تحقيقًا للهدف نفسه تقريباً.

وكان طبيعيا أن يؤدى النجاح الذى تحقق عام ١٩٩٤ إلى فكرة إصدار كتاب، وأثمرت الفكرة: الكتاب الذى بين يدى القارئ. وكان حتمًا أن تسفر فترة الحضانة الطويلة عن تحولات فى مظان التأكيد وإلى تغيير فى الأولويات. وحاولنا خلال عملية التحرير إصدار كتاب متجانس الموضوع يركز على الظهور التطورى للثقافة. وبدا تطوراً طبيعيا تضمين الكتاب موضوع اللغة باعتبارها عنصراً جوهريا فى قصة التطور. ونحن لم نقدم هنا سوى بعضًا من المشاركين فى المؤتمر. ويلاحظ فى حالات كثيرة أن فصول الكتاب تختلف جوهريا عن أوراق البحث التى عرضها أصحابها بداية فى أثناء المؤتمر. وثمة فصول عديدة لباحثين لم يشاركوا فى المؤتمر. معنى هذا بكلمات أخرى أن الكتاب تحول تمامًا فلم يعد سجلاً تقليديا بوقائع مؤتمر بل تحريراً لمجموعة من المقالات الحافزة لمزيد من البحث. بيد أننا، حفاظًا على روح المؤتمر، ظل هدفنا الرئيسى هو تشجيع علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية على الاهتمام بالنظرية

التطورية والعمل بالمقابل على إقناع علماء البيولوجيا التطورية بالتحديات المثيرة التى تطرحها أمامهم الدراسة المتخصصة عن الثقافة.

ونحن نشعر بامتنان خاص إزاء كل من كلايف جامبل ، وتيم أنجولد، وبول ميلارس، وكريس سترنجر لما قدموه لنا من دعم ساعدنا على تنظيم المؤتمر عام ١٩٩٤ والدعاية له. وأفاد الحدث كثيراً أيضاً بنوع المساعدة والتشجيع من جانب جوناثان بنتال مدير المعهد الملكى للأنثروبولوجيا. ويعترف كريس نايت بالدعم المالى وغير المالى الذى قدمته جامعة شرق لندن، ويعرب عن شكره الخاص لمساعدته فى البحث كاترين آرثور للساعات الطويلة التى قضتها من أجل إخراج الكتاب كاملاً فى صورته النهائية. ونود أن نعرب عن شكرنا لجون دافى فى مطابع جامعة أدنبره، والذى أعد كتابنا للنشر، لما بذله من جهد لمتابعة ورعاية الكتاب طوال عملية التحرير. وأخيراً نعرب عن أحر مشاعر الشكر والتقدير لجميع المساهمين إذ بدون جهودهم الثقافية الإبداعية ما كان بالإمكان إعداد مثل هذا الكتاب.

**روبين دونبار**

**كريس نايت**

**كاميلا باور**

## الفصل الأول

# نهج تطورى فى دراسة الثقافة البشرية

**كريس نايت ، روبين دونبار ، كاميلا باور**

شهد العقدان الماضيان بعثًا جديدًا لنظرية داروين التطورية التى أحدثت ثورة فى فهمنا للسلوك البشرى.

بدا فى السابق أن من العسير تطبيق تحليل دارويني صارم على ظاهرة سديمية غامضة مثل السلوك. وترتب على هذا أن دارسى السلوك الحيوانى كانوا غالبًا ما يلوذون بتفسيرات غامضة لما بعد الحدث والتى كثيرًا ما لا يكون بالإمكان وضعها موضع الاختبار. ولكن ستينيات القرن العشرين شهدت عددًا من التطورات من أبرزها الحل الذى قدمه وليام هاميلتون ١٩٦٤ لمشكلة الغيرية الذى كان الشرارة التى انطلقت منها ثورة ثقافية غيرت تمامًا من طبيعة المشهد.

بين لنا هاملتون رياضيا كيف نقدِّر كلفة وعائد السلوك الاجتماعى للفرد فى ضوء "النتائج المترتبة على هذا من ملاءمة للسلوك أو صلاحية" أى الآثار الناجمة عن السلوك المتمثلة فى ضمان اطراد بقاء جينات الفرد فى أجيال المستقبل. وكان أثر ذلك على العلوم السلوكية أقرب ما يكون فى صورة نقلة مثيرة سريعة وكاملة تمثلت فى صورة إطار فكرى "بارادايم" جديد ، أى ثورة علمية (توماس كون ١٩٧٠). نشأت مجالات بحث جديدة مع طفرة حقيقية فى الدراسات التجريبية المرتكزة على التقدير الكمى التفضيلى ، بل وعلى التجريب فى بعض الحالات. وأخيرًا أصبحت الدقة فى

اختبار الفرض العلمى إمكانية واقعية. وتمثلت النتيجة فى زيادة درامية فى تطور النظرية والفهم التفسيريين. وأصبح هذا ممكنًا تحديداً نظراً لأن الفروض الضعيفة أو الخاطئة يمكن الآن استبعادها سريعًا فى ضوء نتائج التحليلات التى تجرى بعد تروٍّ عميق وعناية فائقة.

وكان لابد لأصداء هذه الثورة فى البيولوجيا من أن تمتد تأثيراتها حتمًا إلى العلوم الإنسانية. وانطلقت خلال العقد الماضى دراسة السلوك البشرى ضمن الإطار الداروينى الجديد على الرغم من أنها أخذت طريقها ببطء، وأعاقها فى الغالب قصور تجريبى وفرط زيادة فى التأمل النظرى. وتمثل هذا التطور فى صورة وفرة من الدراسات المنفذة تجريبيا بحرص وعناية فى مجالين عامين. يُسمى أحدهما غالبًا "الأنثروبولوجيا التطورية". ويتضمن تطبيق نظريات ومناهج بحث ممتدة من الإيكولوجيا السلوكية التطورية وحتى الجماعات الاجتماعية البشرية التاريخية والقائمة على قيد الحياة. وتركز الاهتمام هنا على إستراتيجيات البحث عن الغذاء، واختيارات شريك الحياة وممارسات الزواج وأنماط الاستثمار الأبوى وغير ذلك من مجالات السلوك الاجتماعى حيث يكون يسيراً نسبيا قياس تجليات الملاءمة والصلاحية. وأثيرت تساؤلات حول الكيفية التى يختار بها الأفراد بين إستراتيجيات متبادلة لزيادة العائد المباشر إلى أقصى حد ممكن (الطاقة المكتسبة والمستهلكة للبحث عن الغذاء فى وحدة زمنية محددة) أو صلاحيتها بعيدة المدى (التمثل الجينى فى أجيال المستقبل). ويهتم علماء الأنثروبولوجيا التطورية بوجه خاص بكيفية وأسباب تباين الإستراتيجيات السلوكية بين الأفراد مثلما تتعدد وتختلف بين المجتمعات.

ويشار عادة إلى النهج الآخر بعبارة "علم النفس التطورى". وركز هذا النهج على النتائج الوظيفية للسلوك بدرجة أقل من تركيزه على الآليات المعرفية التى يعتقد أنها تدعمها. والرأى هنا هو ما يلى: إنه خلال مسار التطور البشرى أدى الانتخاب الطبيعى إلى ظهور عناصر جوهرية معينة تحدد النفس البشرية. ويرى علماء علم النفس التطورى أنهم يختصون بدراسة الكليات السلوكية والمعرفية البشرية باهتمام

أكثر من دراسة التباين، وأن الهدف الأخير هو تحديد القسمات الأساسية المميزة لتصميم العقل البشرى. واشتمل القدر الأعظم من هذا الجهد على دراسات عن المعايير التى يستخدمها البشر فى اختيار شريكة أو شريك الحياة، وفى تشكيل التحالفات، ورصد وفضح مظاهر الغش ... إلخ. والملاحظ أن علماء مبحث علم النفس التطورى لا يتوقعون بالضرورة صلاحية تكيفية جيدة بين التكوين النفسى البشرى والبيئة المعاصرة. ولكنهم بدلاً من هذا يفترضون بيئة تكيفية تطورية ممتدة على مدى مليونين أو ثلاثة ملايين سنة من عمر تطور فصيلة البشر الهومينيدات hominids . ويقال إن العقل المميز للبشر تطور فى اتجاه التكيف ليس مع الظروف الراهنة بل مع حياة ضمت الجماعات التى عاشت فيما قبل التاريخ على القنص وجمع الثمار فى علاقة مباشرة وجهًا لوجه مع بعضهم البعض داخل روابط تعاونية صغيرة النطاق. وترتبت على هذا نتيجة واضحة وهى أن النفس البشرية يمكن أن تكون غير متكيفة مع ظروف الحياة التنافسية فى المجتمعات الغربية الحديثة والتى غالبًا ما تكون ظروفًا ضاغطة.

بيد أن العنصر المشترك بين المنظورين هو الاهتمام بالقرارات المتعلقة باختيار شريك أو شريكة الحياة والاستثمار الأبوى وغير ذلك من أشكال السلوك التى يمكن الدفع بأن لها نظائر فى عالم الحيوان. ولكن نجد فى المقابل اهتمامًا ضعيفًا بالموضوعات التى تشكل الطابع الذاتى الخاص بالأنثروبولوجيا الاجتماعية. وجدير بالذكر أنه لا الأنثروبولوجيا الداروينية ولا علم النفس التطورى ركز اهتمامه على الكيفية والأسباب التى من أجلها وعلى مدى الزمان التطورى أسس البشر وأحكموا صوغ ونوعوا منظوماتهم الرمزية واللغات والطقوس والشعائر وأيديولوجيات الجنوسة والأساطير الخاصة بالسحر والأديان. والملاحظ أن موضوعات مثل "الطوطمية" أو "التابو" التى كانت من الموضوعات الثابتة فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية الكلاسيكية لا تظهر كمشكلات فى الداروينية. وكانت هناك بطبيعة الحال محاولات عديدة لعمل نماذج للعمليات التطورية الثقافية (أكثرها نجاحًا على أيدى كافالى - سفورزا

وفيلدمان ١٩٨١؛ وبويد وريتشرسون ١٩٨٥؛ ولالاند وآخرين ١٩٩٥). بيد أن هذه ركزت أساساً على معدلات التغير المتوقعة للأنماط الثقافية فى الزمن. ودار نقاش آخر بشأن العلاقة بين التطور الثقافى والجينى. وجدير بالذكر أنه منذ عهد قريب جدا زعم بعض علماء النفس التطوريين (مثل بويير ١٩٩٤) أن معرفتنا بالبنية المعمارية المعرفية البشرية يمكن أن تساعدنا على فهم "طبيعية" naturalness الأفكار الدينية باعتبارها "ميمات" (دوكنز ١٩٧٦) والتى يمكنها بفضل قسماتها التى تبدو لنا غريبة فى ظاهرها أن تعزز فرصها للتضاعف والتكاثر داخل عقول البشر. ولكن هناك تحدياً أكثر أساسية، نادراً ما تصدى له الداروينيون، ألا وهو تحديد ضغوط الانتخاب العيانية المحسوسة والتى أدت على نحو فريد انفرد به التطور البشرى، إلى مثل تلك التخييلات الغريبة التى شغلت عقول البشر فى أول الأمر.

انبثق هذا الكتاب عن اجتماع نظمه كريس نايت تحت رعاية فريق بحث التطور البشرى تأسيساً على منهج البحوث المتداخلة والذى انعقد فى مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن فى مارس ١٩٩٤ وكان موضوع المناقشة فى الاجتماع "الطقوس والشعائر وأصول الثقافة". وضم جمع المشاركين علماء أنثروبولوجيا اجتماعية وعلماء آثار وعلماء إحاثة ، أى حفريات ، وعلماء رئيسات وعلماء فى علم النفس التطورى. وجدير بالذكر أنه قبل ذلك بثلاثين عاماً تقريباً، وفى يونيو/حزيران ١٩٦٥ انعقد مؤتمر له اهتمام مماثل تجسدت فيه مناهج البحوث المتداخلة، وضم علماء بحث سلوك الحيوان وعلماء الأنثروبولوجيا الرمزية وعلماء نفس وعلماء كلاسيكيات ومؤرخى فنون. والتأم شمل هذا الجمع فى لقاء نظمه جوليان هكسلى (١٩٦٦) فى الجمعية الملكية. وانعقد اللقاء تحت عنوان "تحول السلوك إلى شعائر لدى الحيوانات والإنسان". وضم الاجتماع نجوماً ساطعة من بينهم كونراد لورنز وروبرت هايند، وفيكتور تيرنر وإدموند ليش، ومايير فورتيس وآر. دى. لينج. ولعل هذا الاجتماع أثبت أنه الأهم تاريخيا باعتباره المناسبة الأخيرة التى تحدث فيها إلى بعضهم بعضاً علماء فرعى الأنثروبولوجيا ـ البيولوجية والاجتماعية.

ويمثل حدث ١٩٩٤ الأكثر تواضعًا محاولة لبعث هذا الحوار. وتضم فصول هذا الكتاب مجموعة مختارة من أوراق بحث كتبها مشاركون فى هذا الاجتماع علاوة على فصول إضافية كتبها أصحابها خصيصًا لهذا الكتاب. وعلى الرغم من أن الاجتماع الذى انبثق عنه هذا الكتاب تركز على الطقوس والشعائر فإننا عمدنا إلى توسيع نطاقه ليتضمن أيضًا جوانب أوسع من الثقافة، وذلك لأسباب ليس أقلها أن لا معنى أن نناقش تطور الشعائر والطقوس بمعزل عن بقية الثقافة الرمزية بما فى ذلك اللغة.

ويمكن القول بشكل عام إن الكتاب الحالى يعبر عن مستويين مختلفين لنهج دراسة الظواهر الثقافية. أحدهما إيكولوجى سلوكى، يصوغ نماذج لعمليات التفاوض الاجتماعى مستخدمًا آليات ثقافية من مثل الثرثرة واللهجة وغير ذلك من معالم الجماعة. ويستخدم المستوى الآخر على نحو غير عادى أكثر، نماذج داروينية للتصدى لمشكلات محددة فى الثقافة الرمزية فى اتساق مع القول المأثور عن إدموند ليش "الرب فى التفاصيل". إذا كانت الرمزية تنبثق كإستراتيجية تكيفية فحرى بنا أن يكون بوسعنا أن نطبق أسلوب "الهندسة العكسية" (بينكار ١٩٩٧) على المنظومات الرمزية بغية توضيح وظيفتها التكيفية. وأراد عالم الأنثروبولوجيا البنيوية لوك دى هيرش أن يفسر جدة هذا النهج فى دراسة أساطير أفريقيا الوسطى. لذلك أعلن (١٩٨٢) أنه بدلاً من أن نلغيها بقسوة شرسة علينا أولاً أن نأخذ ما يثير دهشتنا مأخذًا جادا". إن الداروينية لم ترصد حتى الآن وقتًا كافيًا لدراسة ومعالجة أكثر إبداعات نوعنا إثارة للدهشة. ولكن هذا الكتاب يهدف إلى أن يكون خطوة على الطريق فى هذا الاتجاه. ويعالج القسم الأول منه أصول نشأة المجتمع، ويطرح القسم الثانى أسئلة عن الفن والدين. ويتجه القسم الأخير إلى تطور اللغة.

والملاحظ أن مناخ فقدان الثقة الذى ظل يلبد العلاقات بين جناحى علم الأنثروبولوجيا ـ البيولوجية والاجتماعية ـ أصبح أكثر ترسخًا وعمقًا خلال العقود الثلاثة من ١٩٦٥ وحتى ١٩٩٤ نتيجة التطورات التى شهدتها البيولوجيا التطورية واتخذت الجينة محورًا لها. إذ قبل الثورة الفكرية التى أحدثها كتاب "الجينة الأنانية"

كان الافتراض الشائع أن السلوك التعاونى بين الحيوانات (بما فى ذلك السلوك الغيرى) تطور بفضل الانتخاب على مستوى الجماعات أو النوع برمته. وساد اعتقاد بأن هذه الجماعات التى كان أداؤها الأفضل كبنية كلية متناغمة هى التى بقيت موجودة، بينما الجماعات أو الأنواع الأقل تعاونًا آلت إلى الانقراض، هى والجينات المسئولة عن نقص التعاون. وعزت مثل هذه الأفكار إلى الحيوانات نوعًا ما من الأخلاق بمعنى أن الوحدة الاجتماعية الأكبر هى التى استطاعت حسبما هو مفترض أن تغرس بين أفرادها سلوكًا قائمًا على الأداء الجمعى. ويمكن اعتبار مثل هذه الأفكار تطبيقًا خاطئًا على البيولوجيا لأفكار تشبه أفكار علم الاجتماع عند دور كايم. هذا على الرغم من أن دور كايم نفسه، كما يوضح نيتل فى هذا الكتاب، ما كان له أبدًا أن يدفع بأن المنظومات الاجتماعية الحيوانية منظمة على أساس أخلاقى أيا كان هذا الأساس. ولكن أيا كان الأمر فإن النزعة الفردية المنهجية المجردة للداروينية الجديدة فى صورة "الجينة الأنانية" تضمنت قطيعة مع علم اجتماع دور كايم، بل وأيضًا قطيعة فى الحقيقة مع كل الافتراضات المستمدة من البشر عن الأخلاق فى الحياة الاجتماعية للحيوانات.

ويلاحظ أنه فى البداية لم ينظر علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية، بل وغالبية علماء الاجتماع فى الحقيقة، إلى الداروينية الجديدة باعتبارها علمًا ، بل باعتبارها أيديولوجيا الجناح اليمينى. وأثاروا التساؤلات بشأن ما اعتقدوا أنه الفرض المؤسس للحركة الفكرية الجديدة ؛ عقيدة ترى أن الحوافز الاجتماعية البشرية يمكن ردها جميعًا إلى تعظيم التنافس للكسب الشخصى إلى أقصى قدر ممكن. ولكن علماء الأنثروبولوجيا الذين قضوا حياتهم المهنية يدرسون معايير الاقتصاد فى مجتمعات القنص وجمع الثمار أو غير ذلك من هبات طبيعية أو اقتسام الحصص والكرم رأو فى هذه الافتراضات تعريضًا بهم وتعميمًا مخلاً وأنها افتراضات خاطئة من حيث المعلومات الإثنوجرافية. ونظرًا لحرص علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية على صون القيم الإنسانية فقد عمدوا إلى شن نضال دفاعى وقائى لعزل مجتمعهم العلمى ضمانًا لسلامته وعدم تلوثه.

وجدير بالذكر أن إستراتيجيتين رئيسيتين لهذا العزل طرحتا نفسيهما. الأولى شجب النظرة الجديدة التى ترى الانتخاب الطبيعى يتخذ الجينة محوراً له ورفضها باعتبارها اشتقاقًا للاقتصاد الرأسمالى الغربى ، وأنها لهذا السبب مصبوغة حتمًا بشرور سياسية وليدة نظرية اقتصاد "السوق الحرة". يقابل هذا النظرة الشائعة التى ترى أن الداروينية الجديدة تهدف ضمنًا وعن عمد إلى صوغ أسطورة عن أصل نشأة الإنسان والتى من شأنها إضفاء شرعية على النظام العالمى السائد والزعم بأنه ضارب بجذوره فى "الطبيعة البشرية" التى لا تقبل التغيير (ساهلينس ١٩٧٧). ولكن مع ظهور نفوذ ما بعد المودرنزم داخل الأنثروبولوجيا الاجتماعية خلال سبعينيات وثمانينيات القرن العشرين، أصبح البعض ينظر إلى العلم الغربى ذاته، وليس الداروينية وحدها، بأنه أكثر قليلاً من مجرد مفترض ذهنى أيديولوجى يهدف إلى خدمة القوى السياسية المهيمنة. وأدت هذه النظرة بعلماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية الذين ينظرون بحساسية إلى السياسة إلى معالجة المفترضات الذهنية الاجتماعية باعتبارها الظواهر الوحيدة التى يمكن دراستها. وتوافق هذا مع تحول القلعة التى انسحب إليها هؤلاء العلماء الأنثروبولوجيون لتكون هى مجال المفترضات الذهنية بعامة ؛ الدين والطقوس والشعائر والفن والأيديولوجيا واللغة. ولوحظ أن الداروينيين بعامة لا "يرون" تمثيلات جمعية أو مفترضات ذهنية جمعية ومن ثم عمدوا بدلاً من هذا إلى بحث الحقائق السلوكية الأساسية التى تتخفى وراء قناع من هذه الأساطير. وتمثلت الخطوة الأخيرة فى سلسلة التفكير هذه فى استخلاص نتيجة مفادها أن الداروينية لا تملك ما تقوله عن المفترضات الذهنية الأيديولوجية - أو بعبارة أخرى عن المجال الذى تكون رمزيا - ومن ثم يمكن دون أى خطر أن يغفلها المهتمون بما تعنيه إنسانيا.

وهدفنا فى هذا الكتاب الاعتماد على مصادر من النظرية التطورية فى محاولة منا لإحداث ثغرة فى القلعة المختارة للأنثروبولوجيا الاجتماعية. ونحن وزملاؤنا فى العلوم الاجتماعية نعترف بأن الثقافة الرمزية البشرية غير مسبوقة

بيولوجيا ( انظر شيز ونيتيل فى هذا الكتاب ). إن البشر يقطنون عالمًا تتجلى فيه الوعود صريحة سافرة وتصاغ العقود رمزيا، والمحارم ( التابو ) موضوعة للالتزام بالشعائر والطقوس المخصصة لها، والعقوبات المفروضة من قوى خارج الطبيعة - فهذه جميعًا مفترضات ذهنية اجتماعية. ولكن ماذا يعنى بالدقة والتحديد "المفترض الذهنى الاجتماعى"؟ social construct . وتحت أية ضغوط انتخابية تم ابتكار هذه الأمور القاهرة غير المدركة بالحواس وآمن بها الناس وأضحت محل تقدير وتوقير منهم؟

هنا تظهر على السطح أسئلة أساسية عديدة. هل الأيديولوجيا الدينية بمثابة "عروة العقد" ؛ مجرد ظاهرة مصاحبة epiphenomenon؟ أم أنها ظهرت كجزء من إستراتيجية تطورية مستقرة مرتبطة مباشرة بمشكلات تتعلق بكفالة الرزق والتكاثر؟ هل يكشف الناس عن إيمان بخوارق الطبيعة باعتبار هذا جزءًا من تكوينهم النفسى المتطور؟ أم أن الأمر لا يتعدى أن العقل البشرى كما يرى دوكنز (١٩٩٣) يعمل فى سذاجة غريبة على تمكين الأوهام العقائدية التى تتكاثر ذاتيا من إصابتنا بعدواها شأن فيروسات الكمبيوتر؟ وإذا كانت السذاجة هى المشكلة، إذن ما الضغوط الانتخابية التى تدفع البشر ليكونوا مهيئين للخداع على هذا النحو؟ ويبدو واضحًا فى ظاهر القول إن من العسير جدا اعتبار السذاجة المرشح المثالى لإستراتيجية تطورية ناجحة.

ويعرض ميثين فى هذا الكتاب ضربًا من ضروب النظرة التى ترى أن المعتقد الدينى هو "عروة العَقْد" التى نشأت أولاً نتيجة لنشوء وتطور السيولة المعرفية. ويستخدم نهجٌ دارويني بديل نماذج للانتخاب الجنسى لتفسير النشوء التطورى لقدرة ما على التلاعب بخيالات مشتركة. ولكن ثمة فكرة أخرى يعاد استكشافها مرات فى الفصول التالية، ترى أن الأسس التعاقدية لأى جماعة تعاونية بشرية قابلة لأن تشكل البؤرة الأولى للنشاط التمثيلى اللسانى والدينى وأى نشاط رمزى آخر. (برنارد، شيز، نايت، نيتيل، واتس فى هذا الكتاب).

وإن الحاجة إلى التعاون داخل الجماعات الاجتماعية الكبيرة بغية الحفاظ على تلاحم الجماعة تواجه دائمًا ما يعمل على تقويضها متمثلاً فى إغواءات المنافع التى تتحقق مجانًا دون جهد - أى قبول منافع التعاون وتكلفته (دوبنار، كيى وآييلو، ونيتيل فى هذا الكتاب). وتمثل قضايا الثقة والخداع مادة ما يسمى "الذكاء المكيافيللى" أو فرض "المخ الاجتماعى"، والذى طور البشر وفقًا له أمخاخهم الكبيرة على نحو غير عادى نتيجة لعملية انتخاب قوية للمهارات الاجتماعية (همفرى ١٩٧٦؛ بيرن وهوايتن ١٩٨٨). نحن البشر لنا عقول تبدو وقد صممت جيداً لتقرأ عقول الآخرين من دلالات تنم عنها حركات العين وتعبيرات الوجه ونبرات الصوت وغير ذلك من علامات جسدية. ونستطيع بالمقابل أن نستبق النتائج التى يمكن أن تترتب على تحركاتنا فى تشكيل أفكار الآخرين عن ما نفكر نحن فيه. وهنا لا يبقى أمامنا سوى خطوة صغيرة إلى التلاعب العمدى والخداعى بالمعلومات.

وإحدى دلالات نظرية "الذكاء المكيافيللى" هى أن قدرة البشر التى تزداد تعقداً باطراد وتهيئ لهم إمكانية خداع بعضهم بعضًا هى التى أدت فى نهاية الأمر إلى ظهور ذلك المستوى الجديد تمامًا للنشاط التمثيلى الذى نسميه "ثقافة رمزية". إن الخداع الاجتماعى يمارس قدرة أساسية للرمزية - قدرة العقل على أن يدرك فى آن واحد كلاً من التمثيل "الصادق" وكذا نظيره الزائف. وجدير بالذكر أن أى معالجة داروينية لتطور الثقافة الرمزية البشرية لا يمكنها أن تتجنب معالجة المشكلات التى لابد من أن فرضتها القدرات المعرفية المراوغة على البشر فى تطورهم كجماعات. إن إعطاء إشارة خادعة هو فى الأساس تلفيق سيناريو خيالى. ولكن المفارقة تتمثل فى أن البشر داخل المجتمعات التى تشكلت رمزيا يبتهجون فى ظاهر الأمر بالسيناريوهات التى هى من نسج الخيال والتى لم يعايشوها بالضرورة باعتبارها خادعة أو استغلالية. والملاحظ أن البشر الأوائل الذين يشاركون جمعيًا فى أداء طقوس وشعائر سحرية - دينية إنما يفعلون هذا تحديداً ليغرسوا الإيمان "بعوالم أخرى" خيالية. وتعتبر التمثيلات الذهنية لمثل هذه الخيالات أكثر من مجرد كونها

ظاهرة مصاحبة، إنها محورية فى سبيل تأمين التسليم المعرفى بالقواعد التعاقدية غير الملموسة والانحياز إليها، إذ إنها هى التى تدعم وتعزز التعاون داخل الجماعات الاجتماعية البشرية. ومع التسليم بالطبيعة التعاونية والمشتركة المميزة للطقوس والشعائر التى تهدف إلى توليد مثل هذه الأوهام يصبح بالإمكان وسم "الخداعات" الناجمة عن ذلك بأنها "خداعات جمعية" بما يتطابق مع فكرة دور كايم الكلاسيكية عن "التمثيلات الذهنية الجمعية".

وتبدو الشعائر محورية بين آليات تهدف إلى التحكم فيمن يريدون أن يكونوا عالة مجانية على المجتمع، وكذا فى الفردية المتفشية والتى يمكن، دون ذلك، أن تكون سبباً فى تحلل المجتمع. والملاحظ أن من كانوا يعيشون على القنص وجمع الثمار وغيرهم الذين انتظموا فى منظومات اجتماعية سابقة على الدولة يستثمرون بشكل متسق طاقات هائلة فى أدائهم للشعائر الحافزة إلى غرس أوهام. وسوف يكون من الأمور الملغزة أن تكون التمثيلات الذهنية الدينية المترتبة على هذا ـ وهى الهدف من الممارسة كلها ـ أداء سيئ التكيف أو مجرد ظاهرة مصاحبة. وجدير بالذكر أنه على الرغم من استخدام نماذج للجينة الأنانية فإن عدداً من فصول هذا الكتاب يمكن أن نقرأها باعتبارها تلاقياً مع فرضية دور كايم الأصلية بشأن محورية شعائر المجتمعات المحلية فى توليد تمثيلات ذهنية عن "الطوطم" أو غيره من خوارق الطبيعة التى تتمثل وظيفتها فى تركيز اهتمام الجماعة على الولاء على المستوى الجمعى (دوركايم ١٩١٥؛ وجيلنر ١٩٨٩؛ وديكون ١٩٩٧).

وليس جديداً من حيث المبدأ أن نصوغ نموذجًا لنشوء ظواهر على مستوى الجماعة من مقدمات منهج البحث الداروينى الذى يعطى الأولوية للمصالح الفردية على الرغم مما يبدو فى هذا من مفارقة. ويعترف الباحثون منذ زمن طويل بأن العمليات البيولوجية عمليات معقدة ومتعددة الطبقات، وأن الحاجة إلى التمييز بين مستويات التحليل وإمكانية صوغ نماذج للنقلات التطورية الأساسية بين المستويات هى من الأفكار المحورية فى الداروينية الحديثة (مايانارد سميث وزاتمارى ١٩٩٥).

وعلى الرغم من أن الجينات من حيث هى جينات ليست غيرية على الإطلاق، فإن أنانية مستوى الجينة تحديداً هى التى دفعت إلى نشوء الغيرية والتعاون عند مستويات أعلى بما فى ذلك الكائن الحى متعدد الخلايا أو الائتلاف بين الرئيسات أو المجتمع البشرى المحلى المرتكز على الكلام. ويمكن فهم الشعائر الجماعية المشتركة باعتبارها تعبيراً عن إستراتيجيات ائتلافية بشرية، تصورتها مسبقًا من نواح كثيرة الإستراتيجيات الائتلافية للرئيسات غير البشرية. لذلك فإن التنافر الظاهرى بين الفردية المنهجية للداروينية الحديثة وتركيز الأنثروبولوجيا الاجتماعية والمعرفية والرمزية على مستوى الجماعة إنما هو، ولهذا السبب، تنافر وهمى. ونلاحظ فى نصوص من مثل "الأشكال الأولية للحياة الدينية" أن دور كايم (١٩١٥) نفسه التزم جانب الحرص الشديد عند التمييز بين المستوى الإنسانى والمستوى الحيوانى للمعرفة وللتمثيلات الذهنية مع الإشارة إلى أن "التمثيلات الذهنية الجمعية" ليست لها نظائر عند الحيوان. (نيتيل- هذا الكتاب). وإنه لأمر يدعو إلى السخرية أن يشرع الداروينيون فى التصدى لمثل هذه التمايزات تمامًا مثلما قرر كثيرون من علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية اتباع سياسية عكسية وتبنوا صيغة للفردية المنهجية التى ترفض دور كايم والتحليل على مستوى الجماعة معًا لحساب الفردية المعرفية (رابورت ١٩٩٧). ولعل هذا الاتجاه يفسر لنا شيوع ورواج علماء الأنثروبولوجيا المعرفية الداروينيين فى الفترة الأخيرة مثل دان سبيربر وباسكار بوير فى برامج الأنثروبولوجيا الاجتماعية.

ونحن نتوقع مع تغير البارادايم ، أى الإطار الفكرى العام الذى يمثل هذا الكتاب، تجليًا جزئيا بسيطًا له. سوف يتعين على الأنثروبولوجيا الاجتماعية أن تحدث إعادة هيكلة عميقة خاصة ما يرتبط بعلاقاتها بالمباحث العلمية المجاورة لها ومع العلم بعامة. بيد أن الأنثروبولوجيا، بمعنى ما، ستظل موضوعيا المبحث العلمى الذى كانته دائمًا بكل اهتماماتها ومشاغلها التقليدية. وإن المكاسب الأساسية التى تحققت فى ظل الأطر الفكرية العامة "البارادايم" للأنثروبولوجيا الوظيفية والبنائية

ثم أخيراً جدا الإطار الفكرى للأنثروبولوجيا الاجتماعية سيجرى الإبقاء عليها والبناء على أساسها وليس نبذها. ولكن ما هو أهم أنه سيكون لزامًا على الأنثروبولوجيا أن تستحدث منظورها التطورى بشأن موضوعات هى موضع اهتمام وثيق منها وذلك تحديداً لأن أيا من هذه المجالات لم يحظ حتى الآن باهتمام خاص من جانب علماء البيولوجيا.

ولكن ماذا عن الاهتمامات التقليدية للأنثروبولوجيا الاجتماعية فيما يتعلق بالآثار الأخلاقية والسياسية المفترضة لداروينية "الجينة الأنانية"؟ إن صياغة دوكنز (١٩٨٦) لمصطلح "الأنانية" بالنسبة للجينات أصبحت من أهم وأكثر المجازات العلمية إنتاجية. وإنه لمن دواعى السخرية أن علماء الأنثروبولوجيا الرمزية ونقاد ما بعد المودرنزم – وهم باحثون يمثل عالم المفترضات الذهنية المجازية مجالهم الخاص – يرفضون قبول هذا المجاز على وجهه الظاهرى مؤكدين بدلاً من هذا على تفسيره تفسيراً حرفيا. ونعرف أن لا أحد من علماء البيولوجيا يرى أن الجينات أنانية بالمعنى الحرفى للكلمة؛ وإنما المعنى فقط هو أن الجينة مشغولة بصنع نسخ من نفسها وليس نسخًا من جينات منافسة. وإن أى جينة تفشل فى هذه المهمة التى لا غنى عنها مآلها أن تنقرض.

إن الفكر البشرى المفاهيمى فى جوهره فكر مجازى. إننا حيثما نكون نلجأ إلى استخدام فريد وغير مألوف لمفاهيم معروفة مسبقًا ومألوفة لنا. وغير خاف أنه منذ أيام رينيه ديكارت وقتما كانت الساعات الميكانيكية تمثل ذروة العبقرية التقانية البشرية تصور الإنسان تعقدات الحياة العضوية من خلال صورة مجازية هى الأحدث فى عصره ؛ الحيوانات تشبه فى جوهرها "الساعات". وطبيعى أنه خلال العشرين سنة الماضية وقد أصبح الأكاديميون والباحثون على دراسة ومعرفة بتقانة المعلومات الحديثة، فإن علماء المعرفة باتوا يتصورون المخ كأنه "كمبيوتر".

وكان حتميا ونحن نصوغ نموذجًا لتطور الحياة الاجتماعية للبشر وللحيوانات أن نتصور بالمثل المجهول لنا فى صورة المعروف. وعندما تسنى للعلماء استحداث

النظرية المنشودة لتكون حجر زاوية لبيولوجيا السلوك التطورية خلال ستينيات القرن العشرين فإن هذا تحقق لهم بفضل استخدامهم أدوات رياضية مستعارة من علم الاقتصاد. وليس من شك فى أن توقع العلماء بأن تتهيأ لهم إمكانية تطبيق مفاهيم مستمدة من علم الاقتصاد الحديث على دراستهم للحياة الحيوانية أسهم بقدر كبير فى الدفعة الأولية التى قادت إلى ثورة "الجينة الأنانية" فى علوم الحياة. وعلى الرغم من أن التصور المجازى للمنافسة بين الجينات وكأنه منافسة داخل السوق الرأسمالية بعيد تمامًا عن التفكير الرياضى المنزه لعلماء البيولوجيا، فإنه هيأ لنا الكثير من المفاهيم الجوهرية التى تمثل لب الداروينية الحديث من مثل "التكاليف" و"المطامع" و"الاستثمارات" و"العائد" وإستراتيجيات تعظيم "المكاسب" تنافسيا وإمكانية قياسها فى ضوء "العملة المتداولة".

وتظهر حدود وقيود المجاز فقط عند استخدامه بإسراف وبدون توقف. إن التطبيق السطحى للنماذج المفاهيمية "للسوق الحرة" على مجتمعات القنص وجمع الثمار فى العصر الحجرى القديم يقودنا إلى صورة عن المجتمعات البشرية الأولى باعتبارها مجتمعات فردية تنافسية. بيد أن علماء الأنثروبولوجيا المتخصصين فى العصر الحجرى القديم يرون هذا الوضع يمثل أقلية فى عصرنا الراهن. ويشير كيى وأبيلو (فى هذا الكتاب) إلى محورية الأمومة الغيرية **allomothering** وإلى أشكال أخرى من التعاون فيما بين الإناث فى مجال التكاثر **intra-female reproductive cooperation** لحفز نشوء أشكال بشرية مميزة من التنظيم الاجتماعى. وثمة دراسات حديثة العهد عن نشوء اللغة (دونبار ، وهورفورد ، ونيتل فى هذا الكتاب) تربط على نحو وثيق بين الكلام وتطور التعاون.

وتأسيسًا على بيانات مستقاة من علم الرئيسات وإثنوجرافيا مجتمعات القنص وجمع الثمار يعزو عالما النفس الداروينيان دافيد إيردال وأندرو هوايتن (١٩٩٤، ١٩٩٦) نشوء وتطور نزعة المساواتية عند مجتمعات القنص وجمع الثمار إلى إستراتيجية تعاونية قوامها "الهيمنة المضادة" **counter dominance** التى تولدت عن

تصعيد المنافسة المكيافيللية. هنا الأنانية على مستوى الجينة تفضى إلى نشوء إستراتيجية التحالف من أجل المقاومة ضد الخضوع والتبعية مما يؤدى إلى زيادة كلفة الهيمنة إلى حد يصبح عنده من غير المحتمل أو المقدور عليه إنفاذ إستراتيجية تهدف إلى التحكم فى الآخرين. ويصف إيردال وهوايتن أقدم المنظومات الاجتماعية البشرية لمجتمعات القنص وجمع الثمار بأنها حصاد ونتاج مثل هذه الإستراتيجيات وبلغت ذروتها فى صورة أخلاق مساواتية قاعدتها "لا تقتحم علىَّ حياتى". وأحد دلالات هذا أنه فى الوقت الذى ربما لم ترسخ المنظومات الاجتماعية لمجتمعات القنص وجمع الثمار فى العصر الحجرى القديم نشوء نزعة فردية تنافسية، إلا أن طرقهم فى تأسيس وصون علاقات تعاونية مساواتية يمكن فهمها فى ضوء تحليلات نستقيها من النظرية الاقتصادية. ومن ثم فإن نظرية الكلفة/العائد الداروينية التى جرى تطبيقها بموضوعية على دراسة أصول نشأة البشر، يمكنها أيضًا أن تصل بنا إلى نتائج علمية ليس بالإمكان التنبؤ بها بالضرورة مقدمًا.

وحرى بنا أن نؤكد أن استعارة مناهج بحث من مبحث علمى قريب لا يستلزم قبولاً كاملاً لكل المتاع المفاهيمى المقترن به. إن علماء البيولوجيا التطورية حين اعتمدوا على رياضيات علم الاقتصاد الحديث لمساعدتهم على فهم السلوك الحيوانى لم يخضعوا أنفسهم لجدول أعمال أو لأولويات علماء الاقتصاد. وإن ما استعاروه هو عدد معين من الطرق التى يفكر بها الاقتصاديون فى بعض المشكلات علاوة على أدواتهم الرياضية فى هذا الشأن - تمامًا مثلما استعار الاقتصاديون فى السابق مثل هذه الأدوات من علم الفيزياء.

وواضح أنه لا المشكلات التى يختارها علماء البيولوجيا لدراستها ولا وسائلهم فى صوغ إجاباتهم لها علاقة كبيرة أو تأثرت كثيرًا بعلم الاقتصاد التقليدى. إذ لا توجد خطة عمل رأسمالية ولا ربح لتعظيمه إلى الحد الأقصى. وحسب المعيار نفسه فإن الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية إذ تتبنى المنظور الداروينى لا يعنى أنها فجأة ستنشغل بمشكلات كانت تقليديا موضوع اهتمام علماء البيولوجيا. إن العمل الذى

سيواصلون الالتزام به هو الأنثروبولوجيا مستخدمين مناهج بحث الأنثروبولوجيا وقضاياها.

ومن ثم فإن دعوانا هي الالتزام بالحس المشترك وبالآفاق التي تيسرها لنا الأطر الجديدة. إننا لن نجني شيئًا إذا ما تحول علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى علماء بيولوجيا. وإن هدفنا من تحرير هذا الكتاب هو على العكس من ذلك، وإنما أن نوضح بعض السبل التي يمكن بها لعلماء الأنثروبولوجيا أن يحققوا إنجازات أفضل في علم الأنثروبولوجيا.



# الجزء الأول

## تطور المجتمع



## الفصل الثانى

# تطور التنظيم الاجتماعى

كاترين إيه . كيى ، وليزلى سى . أييللو

### مدخل

التعاون خاصية أساسية فى الحياة الاجتماعية البشرية. إن أواصر التعاون بين الأمهات وذرياتهن، والأزواج وزوجاتهم، والأطفال وجداتهم، والأخوات وإخوتهم، وبين الأصدقاء غير الأقرباء من الجنسين، تمثل جميعها العمود الفقرى لعالمنا الاجتماعى. وثمة افتراض باحتمال أن اللغة والطقوس والشعائر نشأت وتطورت لتساعدنا على تطوير وصون علاقاتنا مع أفراد ربما تكون أهدافهم ورغباتهم شديدة الاختلاف عن أهدافنا ورغباتنا (دوبنار ١٩٩٣، ونايت وآخرون ١٩٩٥). ويعمد هذا الفصل انطلاقا من جذوره فى الرئيسات إلى استكشاف تطور التعاون بين البشر.

إن من أبرز القسمات المميزة للرئيسات نزوعها إلى العيش فى جماعات اجتماعية. وإذا كانت حياة الجماعة تعود بالضرورة بمنافع على الأفراد من أبناء الجماعة إلا أن الكلفة ليست شيئا هينا. وتتمثل مظاهر الكلفة المباشرة فى المنافسة بين أبناء الجماعة من أجل الغذاء والتزاوج وغير ذلك من مصادر (فان شيك ١٩٨٣؛ ١٩٨٩). علاوة على هذا تنشأ تكاليف غير مباشرة نظرا لأنه يتعين على أعضاء الجماعة أن ينسقوا ويوفقوا أنشطتهم بغية الحفاظ على بقاء تلاحم الجماعة (دوبنار ١٩٨٨). ويلزم توفر درجة عالية من التعاون لموازنة هذه المنافسة. ويلاحظ فى كثير من

أنواع الرئيسات أن الوضع داخل السلم التراتبى الاجتماعى والنجاح فى التكاثر أمران يتوقفان على القدرة على تأسيس وصون تحالفات تعاونية مع أعضاء جماعة أخرى. (شابيه ١٩٩٥). مثال ذلك أن زوجين من ذكور قردة البابون من مرتبة أدنى يشكلان شراكة فيما بينهما لسرقة إناث ذكور ذوى سطوة وهيمنة والهرب بهن (بيكر ١٩٧٧؛ سموتس ١٩٨٥، نوبيه ١٩٩٢). كذلك فإن إناث قردة الفرفت الأفريقية التى يمثل عدد الحلفاء فيها العامل المحدد النهائى لوضعها فى السلم الهرمى الاجتماعى، تستخدم أسلوب التفلية للحفاظ على التحالفات مع إناث أخريات. ويلاحظ أن الإناث التى تحظى بعملية التفلية تعمد على الأرجح إلى دعم ومساندة من قامت بتفليتها حال نشوب خلاف (سيفارت وشينى ١٩٨٤؛ وهونت وهوروكس ١٩٨٧).

وتملك الشمبانزى وحدها دون كل الرئيسات غير البشرية الأخرى أكبر ذخيرة من السلوكيات التعاونية. وتشكل ذكور الشمبانزى تحالفات ثابتة طويلة الأمد بحيث يتنقل أفرادها معا، ويفلِّى أحدهما الآخر، ويؤدون معا أعمالا تستلزم جهدا مشتركا (دو وال ١٩٩٢). وربما يتعاونون معا فى الصيد (بويش وبويشر ١٩٨٨). وتعتمد الذكور ذات السيادة على حلفائها لضمان مرتبتها، وربما تكافئ مسانديها بحرية التزاوج بالإناث (دو وال ١٩٨٢). ويمثل التعاون أيضا سمة مميزة فى حياة قردة البونوبو. وإن أهم ما تلاحظه المستويات العالية للتعاون بين إناث قردة البونوبو التى لا قرابة بينها، إذ تقتسم الغذاء وتستخدم أسلوب التنبيه الجنسى لتعزيز الصداقة (باريش ١٩٩٤). ويدرك جميع أفراد الجماعة، فى كلا النوعين، من يتحالف مع من، وإن نزاعا مع فرد ما يمكن أن يؤدى إلى نزاع مع التحالف كله. علاوة على هذا فإن الفشل فى تقديم المقابل نظير التعاون قد يحفز إلى القصاص. ويبدو أن الشمبانزى، شأن البشر، تلتزم قاعدتى "حك ظهرى أحك لك ظهرك" و"العين بالعين". وتتصف قردة الشمبانزى بالغيرية المتبادلة. (تريفرز ١٩٧١، دو وال ولويترل ١٩٨٨).

وتبدو واضحة الأصول لدى الرئيسات التى نشأ عنها الكثير من السلوكيات التعاونية البشرية مثل الرعاية الغيرية **Allocare**، وكفالة الجدة للجميع **grandmothering**،

والرعاية الذكورية male care، واقتسام الغذاء. وتؤسس الجدات بين قردة الفرفت علاقات وثيقة مع نسل بناتها (فيربانك ١٩٨٨). وتشيع بين قردة العالم الجديد رعاية إناث الأقارب والرعاية الذكرية واقتسام الغذاء (فيستنر وبرايس ١٩٩١؛ وخودا ١٩٨٥). ويلاحظ أن إناث قردة العالم القديم غالبا ما ترعى كأمومة مشتركة أطفالا لا تمت إليها بقرابة (مايستريبييرى ١٩٩٤)، هذا على الرغم من ندرة الرعاية من جانب الذكور. ولكن التعاون بين البشر يتضمن شبكة أوسع من الأفراد وتنوعا أكبر فى السلوك عن أى نوع بمفرده من الرئيسات الأخرى. نحن نطور شبكات تعاون واسعة النطاق تتضمن الأقارب وغير الأقارب، وتتجاوز حدود كل من العمر والجنس. إن شبكتنا من الأصدقاء والأقارب كبيرة جدا حتى إن دوبنار (١٩٩٣) يؤكد أن أمخاخنا الكبيرة الحجم إنما تطورت لتساعدنا على الوعى بتسلسل هذه العلاقات، وأننا نستخدم اللغة كطريقة فعالة لتشكيل روابط اجتماعية والحفاظ عليها. ويمكن أن تكون اللغة حقيقة واحدة من بين عدد من الآليات المعرفية التى طورناها لنسوس بها العلاقات التعاونية المعقدة.

والعناصر المتعاونة فى إطار من تبادل المنفعة بالمقابل عرضة لعمليات خداع. ويصدق هذا بشكل خاص إذا اختلفت أهداف أفراد هذه الحلقة اختلافا واضحا، وإذا كان هناك تأخير زمنى واضح يفصل بين الأخذ والعطاء المقابل، وإذا تم تبادل أعمال مختلفة نظير التعاون (بويد ١٩٨٨). مثال ذلك رعاية الذكر مقابل حق خاص للتزاوج بالأنثى. وتفرض العلاقات التعاونية المعقدة عبئا معرفيا يتضمن رصد عدد كبير من العلاقات وتحديد متى يكون التعاون، أو من الذى من المحتمل أن يخدع أو ما هو أفضل وقت لخداع شخص آخر (دو وال ولوتريل ١٩٨٨). ويذهب كونور ونوريس (١٩٨٢) إلى أن الغيرية التبادلية تستلزم فكرة عن عقل الآخر theory of mind، أى القدرة على استنتاج الحالات الذهنية للآخرين والعمل على هديها والتلاعب بمعتقداتهم ورغباتهم (بريماك و.. وودراف ١٩٧٨). الشمبانزى يقينا، دون كل الرئيسات غير البشرية، هى التى لديها على أرجح تقدير فكرة عن عقل الآخر، وتستخدمها لخداع

القردة الأخرى (بايرن .. وهوايتن ١٩٩٢). ولكن القدرة العقلية البشرية تتجاوز قدرة الشمبانزى (بوفينيللى ١٩٩٣)، وربما تطورت لتضاعف من قدرتنا على التعامل مع عالم اجتماعى تكون فيه منافع التعاون وأخطار الخداع عميقة.

ويتميز البشر بوجه خاص بالقدرة على التفكير فى ما يتعلق بالتفاعلات الاجتماعية (كوسمايدس ١٩٨٩)، وتحديد وتذكر وجوه الناس ممن يحتمل أن يكونوا مخادعين (كوسمايدس ١٩٨٩؛ مبليى وآخرون ١٩٩٦). إذ بوسع البشر بعد ثلاثين دقيقة فقط من التفاعل أن يكونوا ماهرين فى الحكم على الأفراد أيُّهم من المرجح أن يكون متعاونا وأيهم من المرجح أن يكون مخادعا (فرانك وآخرون ١٩٩٣). ويبدو بوجه عام أن البشر لديهم استعداد مسبق للتعاون. ويلاحظ فى الألعاب التجريبية التى لا توجد بها فرصة لاكتشاف أكثر أساليب الخداع تكلفة، يظل البشر أميل إلى التعاون (كابورايل وآخرون ١٩٨٩؛ وفرانك ١٩٨٨؛ وفرنك وآخرون ١٩٩٣). وأكثر من هذا أن المناقشة بين أفراد التجربة وتوفر شعور بالانتماء إلى الجماعة وحتى ولو على أسس سطحية للغاية كل هذا من شأنه أن يدعم كثيرا التعاون (كابورايل وآخرون ١٩٨٩). وإن الحاجة إلى التعاون وإلى حماية أنفسنا من أفراد يمكن أن يستغلوا تعاوننا يمثلان فيما يبدو جزءا من تكويننا النفسى المتطور. ويؤكد فرانك (١٩٨٨) أن التعاون مهم للغاية بالنسبة لنا حتى إن مشاعر مثل مشاعر الذنب والحب، والقيم الاجتماعية مثل الثقة والأمانة، إنما نشأت وتطورت لتحول بيننا وبين الوقوع فريسة لغواية قصيرة المدى تهدف إلى خداعنا، ومن ثم تحمى مزايا التعاون بعيدة الأمد.

إن التنشئة التعاونية والجدَّات والتعاون واسع النطاق بين غير الأقارب واقتسام الطعام وتوفر فكرة عن عقل الآخر، والذنب، والحب، والقيم الاجتماعية ، جميعها تحدد معنى البشر بمثل ما يحدده المخ الكبير أو وضع الوقوف والسير على قدمين. ونستطيع يقينا أن نجد أسس هذه السلوكيات فى أقرب أقربائنا وهم قردة الشمبانزى. ولكن عند نقطة ما من مسيرة تطورنا أصبحت علاقات التعاون والآليات المعرفية الداعمة لها أوسع نطاقا وامتدادا. لماذا التعاون مهم جدا إلى هذا الحد

بالنسبة لنا؟ ترى فى أى فترة من تاريخنا التطورى نشأت وتطورت سلوكيات من مثل الرعاية الجماعية وكفالة الجدة للجميع واقتسام الغذاء ورعاية الذكر؟ إن لعبة لغز السجين نموذج مثالى لاستكشاف هذه الأسئلة طالما وأنها تتضمن مشكلة التعاون (إكسلورد ١٩٨٤؛ إكسلورد وهاملتون ١٩٨١، وتريفارز ١٩٧١). تجرى أحداث اللعبة بين شخصين لكل منهما اختياره. إنهما إما أن يتعاونا معا أو أن يخدع أحدهما الآخر. وتتمثل المفارقة فى اللعبة أنه مهما خمَّن لاعب بما سيلعبه الخصم فإن الإستراتيجية الأرجح هى أن يخدعه. وسوف يحرز اللاعبان على المدى الطويل درجات أعلى إذا ما تعاونا معا، غير أنه من العسير التغلب على غواية الخداع على المدى القصير. واستخدم كيى وآييللو (تحت الطبع) نماذج محاكاة بالكمبيوتر للغز السجين لاستكشاف الشروط التى ينشأ التعاون ويتطور فى ظلها. ويبين النموذج كيف أن الفوارق بين الجنسين من حيث كلفة طاقة التكاثر يمكن أن تؤثر فى صناعة القرار بشأن متى يكون التعاون ومتى يكون الخداع.

وكلفة طاقة التكاثر هى كم الطاقة التى يتعين على المرء أن يستثمرها لكى يتكاثر بنجاح ثم يربى نسله حتى سن البلوغ. وطبيعى أن إناث الرئيسات هن اللاتى يتحملن عبء الحمل والرضاعة وفترة زمنية طويلة من اعتمادية الطفل. لذلك فإن كلفة طاقة التكاثر بالنسبة لهن مرتفعة دائما. وتزداد نسبة متوسط الزاد من السعرات الحرارية من ٦٦ – ١٨٨ بالمائة لدى الإناث المرضعات قياسا إلى غير المرضعات (كلوتون - بروك ١٩٩١)، وتفقد الإناث بعض وزنها فى أثناء الرضاعة فى غالبية التجمعات البرية (ألتمان ١٩٨٠؛ بيركوفتش ١٩٨٧). أما بالنسبة للذكور فإن كلفة طاقة التكاثر تعتمد على الأرجح على الطاقة التى يبذلها الذكر فى سبيل الحصول على وليفته واجتذابها وحمايتها. ويلاحظ فى الأنواع القائمة على التمييز الثنائى للجنس حيث يتعين على الذكور أن يتمتعوا بكتلة بدنية كبيرة يمكن أن ترتفع كلفة الطاقة لتكون فى مستوى كلفة الإناث وربما أعلى (كيى ١٩٩٨). وبيَّن بيركوفتش ونورنبرج (١٩٦٦) فى دراستهما عن قردة هندية تسمى الريص ماكاك **Rhesus macaques** أن الذكور التى

تنجح فى الإنجاب والأبوة يكون حجمها ضعف حجمها مع بداية موسم التزاوج بالمقارنة بحجم الذكور الفاشلة. ولكن مع نهاية الموسم تتساوى كتلة أجسام من نجحوا فى أن يكونوا آباء ومن فشلوا، مما يدل على أن الآباء فقدوا مستويات عالية من الطاقة.

وتعتبر كلفة الطاقة، بالنسبة لكل من الذكور والإناث، عاملا محددا مهما للسلوك (رانجهام ١٩٨٧). ونذكر بوجه خاص أن حجم كلفة طاقة التكاثر يمكن أن يؤثر فى القرارات بشأن متى يكون التعاون ومع من. وسوف نناقش فى الأقسام التالية تطور التعاون بين الإناث، وبين الإناث والذكور. وسوف يبين لنا أن التعاون فيما بين الإناث يكون مرجحا أكثر عندما تكون كلفة طاقة التكاثر عالية، وعندما يعتمد الأفراد على غذاء أساسه اللحوم. وسوف يتضح أيضا أن إستراتيجيات التعاون والمنافسة بشأن الجنس بين الذكور والإناث تكون شديدة الحساسية نظرا للفوارق بين الجنسين من حيث كلفة طاقة التكاثر. وتنشأ وتتطور الرعاية الوالدية تحديدا عندما تكون كلفة طاقة الإناث أعلى نسبيا من كلفة طاقة الذكور. وتكشف الدراسات عن التعاون فيما بين الإناث وكذا فيما بين الذكور ـ الإناث عن أهمية كلفة الطاقة لفهم نشوء وتطور إستراتيجيات التعاون. ويبحث القسم الأخير، مع وضع هذه النقطة فى الاعتبار، عن سبل تغير طبيعة الزاد الوارد من الطاقة والفاقد منها على مدى تطور "الهومينيد" أو الفصيلة البشرية. وتمثل دلالات التحول إلى غذاء يرتكز على اللحوم نقطة محورية فى هذا النقاش. ذلك أن أنماط التحول هذه فى استخدام الطاقة هى التى ربما أطلقت سلسلة تطور إستراتيجيات التعاون التى نشهدها بين البشر الآن مثلما أطلقت الآليات النفسية الداعمة لها.

## تطور الرعاية الغيرية

استخدم الباحثان نماذج لغز السجين لدراسة الظروف التى يكون فيها التعاون مرجحا أكثر (كيى وآييلو، تحت الطبع). ووجدا أن احتمال التعاون يزداد مع زيادة

كلفة طاقة التكاثر. ولوحظ أنه عندما تكون كلفة الطاقة عالية جدا ينشأ فى كل تجربة تقريبا تعاون فى صورة غيرية متبادلة أو "واحدة بواحدة". علاوة على هذا، وبغض النظر عن مدى ارتفاع أو انخفاض كلفة التكاثر بالنسبة للذكور، فإن النموذج يتنبأ بأن ظهور التعاون يكون مرجحا على أعلى تقدير بين الإناث، خاصة حين تكون كلفة الطاقة كبيرة.

وأفادت التقارير أن التعاون بين الإناث يبلغ أقصاه فى البرية، ويظهر عادة فى سياق رعاية الرضَّع. ومعروف أن إناثا من أنواع مختلفة مثل الفيلة والخفافيش والأسود والثعالب الحمراء ترضع أطفالا آخرين غير أطفالها (دافيز وآخرون ١٩٦٢؛ دوجلاس - هاملتون .. ودوجلاس هاملتون ١٩٧٥؛ وإيوار ١٩٧٣؛ وشالير ١٩٧٢). وتمثل رعاية أطفال الغير أحد أشكال التعاون الفعالة لدى أنواع كثيرة بما فى ذلك الكلاب الأفريقية البرية، والذئاب الرمادية وابن آوى الذهبى، والقيوط (حيوان لاحم يشبه الذئب - المترجم) والأسود والنمس والقواطى **coati** والخفاش آكل الحشرات والتيتل والثور الأمريكى (البيسون). والبرونجهورن (من فصيلة الظباء - المترجم) والكباش والماعز الجبلية والدلافين (ريدمان ١٩٨٢). ولاحظ أوفاريل دستاديار (١٩٧٣) أن رعاية أطفال الغير بين أنواع من الخفاش آكل الحشرات تمثل إستراتيجية ناجمة لخفض معدل وفيات الأطفال الرضع بعد الولادة بحيث لا تزيد عن ١ بالمائة.

وينتشر التعاون بين إناث الثدييات؛ وليست الرئيسات استثناء من هذا. ويشيع التعاون بين الإناث بخاصة وسط قردة العالم القديم، ولكن غلبة الوالدية الأنثوية **femal philopatry** تعنى أن التعاون يتجه عادة نحو الأقارب. (وإن كان الوضع ليس كذلك دائما - انظر على سبيل المثال شواب ١٩٩٦؛ وسيفارت وشينى ١٩٨٤). ولهذا فإن نتائج الصلاحية الشاملة تزيد من منافع التعاون. بيد أننا نلحظ التعاون بين الإناث قويا حتى وسط القردة العليا التى تهجر إناثها جماعة المنشأ التى ولدت فيها. مثال ذلك أن إناث الشمبانزى تشكل فيما بينها عصبة لحماية أنفسها ضد ذكور

مسرفة فى عدوانها (دو وال ١٩٨٤). هذا بينما إناث قردة البونوبو تقتسم الغذاء وتتعاون فى عمليات إشباع جنسى يدوى فيما بينها (باريش ١٩٩٤). وتتعاون إناث الرئيسات مثلما تتعاون الثدييات الأخرى فى رعاية الأطفال الرضع. وغالبا ما يكون هذا التعاون شاملا أفراد الأسرة كما يحدث بين القردة المعروفة باسم القشة marmo- sets وقردة الطمارين Tamarins (جولديزين ١٩٨٧)، وإن لم يكن الوضع هكذا دائما. مثال ذلك أن كبار الإناث من حيوان اللنغور الآسيوى تساعد إناثا لا تمت إليها بصلة ما فى رعاية الرضع (ستانفورد ١٩٩٢). ولا تزال تكاليف وعائد الرعاية الغيرية للأمهات allomaternal موضوع جدال (انظر على سبيل المثال هردى ١٩٧٦، ١٩٧٧؛ ونيشيدا ١٩٨٣؛ وستانفورد ١٩٩٢)، إلا أنها فى حالات كثيرة تعود بالنفع على كل من الأم وذريتها من حيث النمو السريع للأطفال وتقصير الفترات الفاصلة بين ولادة وأخرى (ميتانى .. وواتس ١٩٩٧).

ونجد سلوك رعاية أطفال الغير شائعا أيضا بين الرئيسات كما أفادت دراسات عن قردة الباتا pata (هول ومايير ١٩٧٦) وقردة الريص ماكاك rhesus macaques (رooيل ١٩٦٣)، وقردة الفلفيت vervets (لانكاستر ١٩٧١)، وقردة نيلجيرى لانغور Nilgeri langurs (يوبريير ١٩٦٨) وهانومان لانغور hanuman langurs (هاردى ١٩٧٧) وقردة العواء mantled howlers (جلاندر ١٩٧٤) وقردة السنجاب squirrel monkeys (روزنبلوم ١٩٧١). وذهب كل من كلوفير وبوسكوف (١٩٧٩) إلى أن رعاية أطفال الغير ذات أهمية خاصة بالنسبة لقرد الليمور ذو الذيل الحلقى lemur cutta، إذ إنها توفر حياة للرضع فى أثناء البحث عز الغذاء فى البرية.

ولكن ثمة نموذج للتعاون الأنثوى غير مألوف أبدا: تقديم الغذاء للنسل. يلاحظ أن اقتسام الغذاء بين الكبار والصغار نادر جدا بين الرئيسات على الرغم من وجود استثناءات وسط حيوان الكولتريكيد Callitrichids (فايستر وبرايس ١٩٩١). وهذا السلوك غير شائع أيضا بين غير الرئيسات (لويس وبوسى ١٩٩٧) ولكن باستثناء مهم فريد تمثله اللواحم الاجتماعية social carnivores ( ماكدونالد ومويلمان ١٩٨٢). أما لماذا فهذا ما نجد دليلا واضحا عليه بين الضباع البنية brown hyena .

تعيش الضباع البرية فى جماعات تضم عديدا من كبار الإناث وذكرا مهيمنا وعديدا من الذكور الخاضعة وما فى سن البلوغ أو الرضاع. والهجرة والنزوح من الجنسين يعنيان أن أفراد الجماعة ليسوا جميعا وثيقى القرابة ببعضهم. ويشب جميع الأطفال ممن تجاوزوا الشهر الثالث من العمر داخل عرين مشترك (أوينز وأوينز ١٩٧٩؛ ١٩٨٤). ويصف أوينز وأوينز تعاون الإناث بأنه الغراء الذى يكفل تلاحم الجماعة ببعضها، وأن جميع الإناث تشارك فى رعاية الذرية بغض النظر عن درجة القرابة. وترضع الأنثى جميع الصغار بغض النظر عن كونها صغارها هى أم غيرها. وتأتى جميع إناث العشيرة بالغذاء إلى العرين المشترك، وتطعم الجراء دون تمييز. والحياة الاجتماعية للضباع البنية، شأن كثير من أنواع الرئيسات، لها أهمية طاغية. إذ تنشأ أواصر قوية بين أفراد الجماعة، وتصدر أصواتًا تعبر عن التحية والتهدئة مما يكفل التناغم بين الجماعة. ويبدو أن اعتماد الضباع على اللحوم هو الذى يجعل التعاون جزءا حيويا من إستراتيجيتها للتكاثر. والمعروف أن اللحم مصدر مراوغ غير مضمون دائما، وقد تضطر الإناث التى تخرج بحثا عن غذائها فى القمامة إلى الابتعاد عن عرينها لأكثر من ثلاثين كيلومترا. علاوة على هذا فإن التدرب ليكون الضبع صيادا أو باحثا جيدا عن القمامة يستغرق زمنا طويلا، مما يعنى أن الحيوان الفطيم يعجز عن اكتساب غذائه بنفسه ويضطر إلى الاعتماد على الكبار إلى حين بلوغ أكثر من عامين. ولهذا فإنه بدون التعاون الجماعى لتوفير الغذاء لن يبقى على قيد الحياة سوى عدد ضئيل من الضباع. ونجد تفكيرا مماثلا لهذا فى محاولة تفسير الحياة الجماعية لدى أنواع كثيرة من اللواحم (ريدمان ١٩٨٢) والطيور الكواسر ( يثولاى ١٩٩١ )، وابن آوى أسود الظهر (مويلمان ١٩٧٩)، حيث الأفراد المساعدين لا يوفرون الغذاء فقط للصغار بل يعلموهم تقنيات الصيد.

وتشير كل من النماذج النظرية والملاحظات الميدانية إلى أهمية تعاون الإناث فى حياة كثير من أنواع الثدييات. وحيث إن إناث الثدييات مسئولة عن الحمل والإرضاع

فإن كلفة التكاثر عالية بالنسبة لها. كذلك لوحظ أن مواسم التنشئة العجاف وارتفاع نسبة موت الصغار تبدو عوامل من شأنها أن تضاعف من كلفة التكاثر عند الإناث (إملين ١٩٨٢ ؛ ليجون ١٩٩١). وتكشف أنواع الرئيسات عن اتساع نطاق نمط الثدييات في ارتفاع الاستثمار للإناث نظرا لأن إناث الرئيسات يتعين عليها أيضا أن توفر للصغار الحفز الاجتماعى طوال فترة اعتماد الصغار عليها وهى فترة طويلة (سمطس ١٩٩٧). ولكن الملاحظ على مدى النطاق الواسع لسلوكيات التعاون التى نشهدها لدى كل من الرئيسات وغير الرئيسات أن تزويد الصغار بالغذاء غير مألوف بدرجة عالية إلا لدى اللواحم الاجتماعية. لذلك فإن الاعتماد على غذاء يتكون من اللحم يمكن أن يكون عاملا رئيسا يعزز هذا السلوك.

## تطور الرعاية الأبوية

تعاون الأنثى ـ الأنثى أسهل نموذج للتعاون يمكن إثباته نظرا لأن الإناث تتقاسم هدفا مشتركا، ألا وهو توفير الغذاء لصغارها عن طريق أيسر الموارد. وتستطيع الإناث أن تتبادل أفعالا غيرية متماثلة، من مثل الإرضاع أو توفير اللحم. وهذه أفعال يمكن رصدها أيسر من تبادلات غير متماثلة لمواد أو خدمات مختلفة (بويد ١٩٩٢). ولكن أصعب من ذلك كثيرا إثبات التعاون بين الذكور والإناث، وربما يكون أقل شيوعا مما عليه الحال بالنسبة للتعاون بين الإناث نظرا لأن عملات التبادل مختلفة عامة أشد الاختلاف. مثال ذلك أن ليجون (١٩٩١) يرى أن الذكور يمكن أن تتبادل نوبات رعاية الصغار مقابل حقوق التزاوج بالأنثى. ولكن الأنثى لا تملك ضمانا بأن الذكر سوف يوفر رعاية للصغار بعد الإنجاب، كما وأن لا ضمان للذكر بأنه هو الأب لنسل الأنثى. ولكن نظرا لأن نسبة اليقين يمكن أن تكون ضعيفة جدا فى الحقيقة حتى بين الأنواع التى من المفترض أنها تلتزم الزواج الأحادى (ويسون وآخرون ١٩٩٤؛ وفريمان ـ جالانت ١٩٩٧؛ وهويتنجهام وليفجيلد ١٩٩٥) فإن التعاون بين الجنسين يمكن أن يكون إستراتيجية تنطوى على مخاطرة شديدة.

وتشير عمليات المحاكاة على أساس لغز السجين إلى أن الذكور فى ظروف معينة سوف تتعاون مع الإناث حتى وإن لم تبادلها الإناث هذا التعاون. وهذا التعاون غير المشروط من جانب الذكر يناظر استثمار الذكر فى الأنثى ونسلها. ويلزم توفر عاملين لتأكيد هذا السلوك (كيى وآييلو، تحت الطبع). أولا يتعين أن تكون كلفة طاقة الأنثى أعلى كثيرا من كلفة طاقة الذكر. ثانيا يتعين أن تطور الإناث إستراتيجيات تمكنها من إنزال عقاب شديد على الذكر الذى يتخلى عن تعاونه غير المشروط، وذلك برفض الإناث التعاون طويل المدى معه. ومن المهم بيان أن الظروف المبدئية لاستثمار الذكر فى الإناث ونسلها لا تستلزم أى مستوى من اليقين بالأبوة. إذ حينما تكون كلفة طاقة الذكور منخفضة مقارنة بكلفة طاقة الإناث، فإن الذكور سوف تستثمر فى الإناث طالما وأن هذا لا يمثل خطرا يتهدد قدرة الذكر على التزاوج بأنثى أخرى على الأقل. (حصل مايناردِ سميث ١٩٧٧؛ وروبن وآخرون ١٩٨١، على نتائج مماثلة).

وإذا كانت الذكور تستثمر فى الإناث ونسلها فإن من مصلحة الذكور أن تستهدف الإناث التى تمثل مصلحة مباشرة لها من أجل التكاثر. وهكذا يمكن أن يصبح التعاون والتكاثر مرتبطين ببعضهما على نحو وثيق كما هو الحال بين قردة الشمبانزى والبونوبو حيث يكون تبادل الغذاء والتسافد متزامنا فى بعض الأحيان (كورودا ١٩٨٤؛ ودو وال ١٩٨٧). وثمة احتمال مرجح وهو أنه مع ظهور الرعاية الأبوية تلتزم الذكور إستراتيجيات تزيد من يقين الأبوة. وإذا حدث هذا فإن عمليات المحاكاة توحى بقوة إلى أن استثمار الذكور سوف يزيد حتى وإن كانت كلفة طاقة الذكر عالية جدا.

والملاحظ أن الفروض الخاصة بتطور الرعاية الذكرية تركز بوجه عام على كلفة طاقة الأنثى (رايت ١٩٨٤؛ ودوبنار ١٩٨٨) ويوضح رايت (١٩٩٠) أن كلفة طاقة نقل الصغار تكون عالية نسبيا لدى الرئيسات ساكنة الأشجار، خاصة ذات الأحجام الصغيرة التى من المحتمل أن تكون صغارها أكبر حجما نسبيا. وتشير عمليات المحاكاة إلى أن أنماط التعاون، بما فى ذلك الرعاية الذكرية، تتوقف على العلاقة بين

كل من كلفة طاقة الذكر والأنثى. وثمة تقديرات لكلفة طاقة الذكور والإناث بين عدد كبير من أنواع الرئيسات تشير إلى أن كلفة طاقة الإناث فى الأنواع التى بها مستويات عالية للرعاية الذكورية مثل حيوان كاليتريكيد Calllitrichid تكون فى الحقيقة عالية نسبيا بالقياس إلى كلفة طاقة الذكور (كيى ١٩٩٨).

## استخدام الطاقة وتطور التعاون البشرى

يمثل السلوك التعاونى البشرى ، ولو جزئيا على الأقل، تراثا تمتد جذوره إلى الرئيسات التى ننتمى إليها. وتشكل تحالفات الإناث الهيكل الأساسى لكثير من جماعات الرئيسات خاصة قردة العالم القديم. ولوحظت الرعاية من جانب الذكور فى ١٥ بالمائة من أنواع الرئيسات، والشىء الأكثر إثارة للانتباه هو حيوان كاليتريكيد والسيبيد Cebid . ونادرا ما نعثر على تعاون بين الإناث خاصة غير الأقارب والرعاية الذكورية داخل القطيع الاجتماعى نفسه. ولكن هذا تحديدا هو نمط روابط التعاون التى نجدها بين البشر. وواقع الأمر أن البشر لديهم هيكل اجتماعى فريد حيث يشكل فيه الذكور والإناث روابط تزاوج والتى تتضمن قدرا واسع النطاق من التعاون داخل سياق جماعة كبيرة متعددة الذكور والإناث (ديكون ١٩٩٧). والملاحظ أن الرعاية الأبوية غير مرجحة تماما داخل مثل هذا الإطار نظرا لأن فرص التزاوج من الخارج كبيرة. وجدير بالذكر أن هناك أمثلة تواترت كثيرا عن حماية ذكور قردة الشقمة من نوع البابون chacma baboon للصغار (بوس وهاملتون ١٩٨١)؛ وحمل قردة باربارى ماكاك Barbary macaque للصغار (توب ١٩٨٠). ويذكر الباحثون هذه الأمثلة للدلالة على الرعاية الذكرية فى سياق هيكل اجتماعى متعدد الذكور ومتعدد الإناث. بيد أن بالإمكان تفسير هذه الحالات باعتبار أنها عامل لتخفيف التوترات (ديج وكروك ١٩٧١). وتشير الدلائل إلى أن الذكور المشار إليها لا تمت بصلة قرابة للصغار (بول وآخرون ١٩٩٢).

ويظهر هيكل الجماعات الاجتماعية البشرية من أواصر التعاون القوى بين الأفراد من جنس واحد والجنسين. والتحدى الماثل هنا هو أن نفهم كيف نشأ أصلا

هذا النظام الاجتماعى غير المألوف إلى حد كبير. وتفيد المناقشات السالفة أن أنماط التعاون تتوقف على كلفة طاقة التكاثر عند الذكور والإناث. ومن ثم فإذا كان بالإمكان التوصل إلى تنبؤات عن كلفة طاقة التكاثر من واقع محتويات الحفريات والآثار فقد يغدو بالإمكان التفكير على أساس تقريبى فى تطور التعاون بين أسلافنا من فصيلة البشر الهومينيد. وسوف نبين فيما بعد أن كلا من الدلائل الخاصة بالجمجمة وما وراء الجمجمة تهيئ لنا مفاتيح تكشف لنا كيف أن متطلبات الطاقة من فصيلة البشر "الهومينيد" تغيرت مع الزمن.

وتتحدد كلفة طاقة التكاثر بأنها جماع كلفة طاقة كل الأنشطة التى تسهم فى إنتاج ذرية واحدة باقية (كيى ١٩٩٨). وسوف تقترن هذه التكلفات أولا وأساسا بالنسبة للنساء بإنتاج الأمشاج gametes والحمل والرضاعة ورعاية الطفل. وتنشأ كلفة الذكر من إنتاج الأمشاج والمغازلة والمنافسة بين ذكر وآخر، وأيضا رعاية الطفل فى بعض الحالات. وتمثل حالة الجسم بالنسبة للجنسين محددا مهما أيضا للنجاح فى عملية التكاثر (بيركوفيتش ونورنبرج ١٩٩٦؛ ماكفارلاند ١٩٩٧). ونظرا لأن كلفة صون الجسم وثيقة الصلة بحجم الجسم فإن العلاقة بين كلفة طاقة الذكر والأنثى ترتبط بقوة بمظاهر اختلاف كتلة الجسم. ويلاحظ فى الأنواع التى تتماثل فيها كتلة جسم الذكور والإناث أن متطلبات الطاقة للإناث أكبر من نظيرتها للذكور بسبب متطلبات الرعاية الأبوية المباشرة. ولكن حين تكون الذكور أكبر من الإناث بحوالى ٥٠ بالمائة على الأقل فإن طاقة الذكر للحفاظ على جسم أكبر حجما تتوازن مع كلفة طاقة الأنثى، وبهذا يصبح مجموع كلفة التكاثر لكل من الجنسين شبه متساوٍ فى الحالتين (كيى ١٩٩٨). والخلاصة أن كلفة طاقة الإناث هى الأعلى قياسًا إلى كلفة طاقة الذكور فى الأنواع التى تكون الفوارق بين كتلة جسم الجنسين عند أدنى مستوياتها.

ويجرى تحديد التغيرات الطارئة على هيئة الجنسين من حيث كتلة الجسم فى ضوء سجل الحفريات (ماك هنرى ١٩٩٢، ١٩٩٦)، ويذهب ماك هنرى (١٩٦٦) فى

تقديراته إلى أن الذكور كانت أضخم من الإناث بنسبة ٥٠ بالمائة فى الإنسان الجنوبى أفارانسيس Australopithecus afaransis، وأضخم بنسبة ٤٠ بالمائة فى الإنسان الجنوبى الأفريكانى Australopithecus africanus . وحدث أهم تغير فى كتلة جسم الجنسين مع ظهور الهومو الأول Homo . وكانت ذكور الهومو أريكتوس "الإنسان الأول منتصب القامة" أثقل وزنا من الإناث بنسبة ٢٠ بالمائة مما يشير إلى تحول مهم فى ميزان كلفة الطاقة بين الجنسين. وإن من الأمور ذات الدلالة أن التغير فى اختلاف هيئة الجنسين فى الهومو أريكتوس إنما حدث نتيجة تغيرات فى حجم جسم كل من الذكر والأنثى. لقد زاد الجنسان من حيث الحجم، وشهدت الإناث أكبر زيادة لها والتى حدثت ربما استجابة لمتطلبات تنظيمية حرارية thermoregulatory (آييللو ١٩٩٦؛ وهويلر ١٩٩٤). ويبدو أن من غير المرجح أن النقص فى هيئة الجنسين جاء استجابة لتغير فى النظام الاجتماعى الذى تضمن منافسة داخل الجنس (كما أشار على سبيل المثال ديكون ١٩٩٧) طالما وأن هذا تضمن كما كان متوقعا تغيرات فى حجم جسم الذكر وحده. بيد أن التغيرات فى هيئة الجنسين والتى أدت إلى زيادة حمل الطاقة النسبى على الأنثى ربما أسهم فى حدوث تغير فى السلوك الاجتماعى الذى انطوى على مزيد من التعاون بين الإناث وبين الذكور والإناث.

ويلاحظ أن مجمل التغيرات على إجمالى متطلبات البشر من الطاقة، نتيجة التغيرات فى حجم الجسم، اقترنت بتغير أساسى فى طريقة استخدام الطاقة. إذ على مدى مسار التطور البشرى حدثت ثلاثة زيادات فى حجم المخ، وتمثل تغيرا له دلالات مهمة بالنسبة للطاقة (آييللو وهويلر ١٩٩٥؛ وآييللو ١٩٩٧). ونعرف أن المخ من أكثر أعضاء الجسم استهلاكا للطاقة. ويساوى نسيج المخ أكثر من ٢٢ ضعفا لمعدل الأيض للكتلة النوعية لعضلات هيكل الجسم. وهناك أعضاء أخرى مستهلكة للطاقة بمعدل كبير منها الجهاز الهضمى والقلب والكبد والكلية. وهذه جميعا مع المخ مسئولة عن حوالى ٧٠ بالمائة من متطلبات طاقة الجسم البشرى (آييللو وهويلر ١٩٩٥؛ وآييللو ١٩٩٧). ولكن بينما أمخاخ البشر أكبر مما هو متوقع لمعدل أحد الرئيسات التى لها

نفس كتلة جسم البشر، فإن كتلة الجهاز الهضمى تبلغ فقط ٦٠ بالمائة من الحجم المتوقع. ويبدو أن ارتفاع كتلة الأيض عند البشر نتيجة وجود مخ كبير الحجم، تَوَازَنَ عن طريق خفض كلفة طاقة الجهاز الهضمى. ويؤكد آييللو وهويلر (١٩٩٥) أنه لابد من أنه قد حدث تغير فى حجم البطن اقترن بتغير فى الغذاء ليتناسب مع مصدر للغذاء أقل حجما وأيسر هضما. وطبيعى أن المنتجات الحيوانية (مثل اللحم ونخاع العظم) تفى بهذا المعيار.

وجدير بالإشارة أن المركب التكيفى المتمثل فى زيادة حجم المخ، ونقص فى حجم البطن وما توسطهما من تحول إلى غذاء حيوانى إنما يتضمن تغيرا عميقا فى كلفة طاقة التكاثر بالنسبة للإناث. أولا إن زيادة فى حجم المخ تؤدى مباشرة إلى زيادة فى حِمْل الطاقة على الأم طالما وإن الفترة الرئيسية لنمو المخ تحدث داخل الرحم وخلال الفترة التالية للولادة والسابقة على الفطام (مارتن ١٩٨١، ١٩٨٣، ١٩٩٦). ويذهب فولى ولى (١٩٩١) فى تقديرهما إلى أنه حتى الشهر الثامن عشر من العمر تزيد كلفة طاقة أطفال البشر بحوالى ٩ بالمائة عن أطفال الشمبانزى. ثانيا التحول إلى غذاء تمثل فيه اللحوم مكونا عاليا يستلزم أن تقوم الإناث بإطعام أطفالها إلى أن تكتسب المهارات اللازمة للوصول إلى اللحم بنفسها (آييللو تحت الطبع). وهنا تتحمل الأم عبئين مزدوجين: أن تقتسم طعامها مع أطفالها، وأن تكسبهم التدرب اللازم للبحث عن مواردهم للطعام. وهذا من شأنه أن يؤدى إلى زيادة واضحة ومهمة فى فترة عناية الأم بوليدها إلى ما بعد الفطام.

صفوة القول، هناك كل الأسباب التى تبرر الاعتقاد بأن أحمال الطاقة على كاهل إناث الهومو كانت أكبر كثيرا مما كان عليه الحال مع السلف الذى كانت أجسامها أصغر حجما وهيئات الجنسين أكثر وضوحا والأمخاخ أصغر. وسبق أن دفعنا فى المناقشة السالفة إلى أن التعاون بين الإناث كان مرجحا أكثر عندما كانت كلفة طاقة الإناث مرتفعة وتبين لنا تحديدا أن تعاون الإناث فى رعاية وإطعام الصغار كان مهما بشكل خاص بين اللواحم الاجتماعية. ويبدو بالمثل أن الجمع بين كلفة طاقة عالية،

والتحول إلى غذاء يعتمد أساسا على اللحم لدى نوع الهومو اقترن على أرجح تقدير بزيادة فى التعاون بين الإناث ـ الإناث. وترى هوكس وآخرون (١٩٧٧) أن سن اليأس وفترات العمر الطويلة بعد سن اليأس ربما تطورا كجزء من إستراتيجية التعاون هذه. ووجدوا أن كبار النساء اللاتى تجاوزن مرحلة سن اليأس فى إقليم الهادز (شمال تنزانيا ـ المترجم) لهن دور مهم فى توفير المؤن لأطفال بناتهن. وتبدو واضحة المنافع التى تعود على الطفل فى هذه الحالة وعلى الأم وعلى الجدة. إذ من المتوقع أن ترتفع نسبة بقاء الطفل مع المزيد من الغذاء كما وأن الأم سوف تتحلل من بعض عبء توفير الغذاء مما يؤدى إلى خفض ضغط الطاقة ويختصر الفترة الفاصلة بين الولادتين. وأخيرا فإن انخفاض معدل وفيات الأطفال وزيادة معدل خصوبة الأم يعادل صلاحية شاملة أعلى مستوى للجدة.

إن التغيرات التى طرأت على اختلاف هيئة الجنسين من حيث كتلة الجسد وزيادة حجم المخ الواضحة فى الهومو أريكتوس إنما هى مؤشرات دالة على حدوث تغير أساسى فى مستلزمات الطاقة. ويبدو من المرجح على أقل تقدير أن إناث الهومو أريكتوس كانت متعاونة إلى درجة عالية خاصة فيما يتعلق برعاية الأطفال. ربما كان هناك انتخاب لسن اليأس وزيادة فى فترات عمر ما بعد سن التكاثر (آييللو تحت الطبع) وكذا قسمات أخرى مميزة مثل الإباضة الخافية وتزامن التكاثر وزيادات فى دهون تحت الجلد (باور وآييللو ١٩٧٧؛ وباور وآخرون ١٩٩٧؛ وشتيرن وماك كلينتوك ١٩٩٨). بيد أن كلفة طاقة الإناث لم تزد فقط من حيث القيمة المطلقة، بل أيضا بالنسبة إلى كلفة طاقة الذكور. ويوحى هذا باحتمال أن يكون هناك أيضا انتخاب للعناية الأبوية الزائدة، ويلاحظ أن اختلال التوازن هذا بين كلفة طاقة الذكور إلى الإناث فى الهومو أريكتوس ربما خفف منه كثيرا تعاون الإناث. ولكن فيما بين ٥٠٠٠٠٠ و١٠٠٠٠٠ سنة مضت حدثت زيادة أُسِّية فى حجم المخ ضاعفت من كلفة طاقة الأنثى حتى تجاوزت كثيرا ما كان عليه الحال بالنسبة للهومو أريكتوس. إذ خلال هذه الفترة ظهر أول دليل واضح لا لبس فيه بشأن مباراة القنص على نطاق

واسع واثبتته السجلات الأركيولوجية. ويرجع تاريخ أول اكتشافات فى هذا الشأن فى منطقتى سكوننجن وبوكسجروف فيما بين ٥٠٠٠٠٠ و٤٠٠٠٠٠ سنة مضت (تييم ١٩٩٧). ويبدو من المرجح أنه خلال هذه الفترة كان هناك انتخاب قوى للتعاون الذكرى، خاصة لتوفير غذاء حيوانى للإناث ولنسلها (آيبللو تحت الطبع).

وتدفع هوكس (١٩٩١، ١٩٩٣؛ وانظر أيضا هوكس وآخرون ١٩٩١) بأن قنص الذكور للحيوانات الضخمة ليس إستراتيجية رعاية أبوية على الإطلاق. وإنما هو إحدى طرق المنافسة من أجل الجنس حيث يأمل القناصون الناجحون فى أن يحرزوا مكانة لدى الإناث وجذبهن إليهم. وتوضح هوكس ومعاونوها أنه فى مجتمع الهادزا فى تنزانيا أن مباراة القنص للحيوانات الضخمة تعود بالنفع على الجماعة فى مجموعها ، وذلك بتوفير قدر أكبر من السعرات الحرارية لكل فرد على عكس الحال بالنسبة لإستراتيجيات القنص أو البحث عن الغذاء الأخرى. بيد أنها على المستوى الفردى إستراتيجية خطرة، نظرا لأن احتمال صيد حيوان فى أى يوم محدد احتمال ضعيف جدا. لذلك فإن مباريات القنص للحيوانات الصغيرة تعتبر إستراتيجية يمكن الاعتماد عليها أكثر من غيرها. علاوة على هذا، نظرا لأن الحيوانات الصغيرة لا يجرى اقتسامها بين كل أفراد الجماعة (كما هو الحال بالنسبة للحيوانات الضخمة) فإن إجمالى ناتج القنص يذهب إلى أسرة الصياد. وتؤكد هوكس أنه نظرا لأن الرجال لا يلتزمون البحث عن مباراة قنص حيوانات صغيرة فإن الهدف من القنص هو "التباهى" فى عيون شريكات حياة محتملات.

وإذا كان بالإمكان استخدام الصيد لجنى عوائد وجوائز اجتماعية فإن هذا لا يستبعد بالضرورة إمكانية أن يعمل علاوة على هذا كآلية للرعاية الذكورية. ولكن الدرجة التى يمكن أن يصل بها فى هذا تتوقف بقوة على ظروف الموئل المحدد. مثال ذلك أن هيل وآخرين (وانظر أيضا هوكس وآخرين ١٩٩٧) وجدوا أن رجال جماعات أكى Ache فى شرق باراجواى يسهمون بما هو أكثر من ٨٥ بالمائة من إجمالى زاد السعرات الحرارية الداخلة إلى الجماعة. ووجد بليج بيرد وبيرد (١٩٩٧) أن

إستراتيجيتى الذكور (التباهى وتزويد المؤن) موجودتان بين منطقة ميريام فى مضيق توريس Merriem of the Torres Strai. ولوحظ أن جزءا كبيرا من غذاء مجتمع ميريام مؤلف من لحم السلحفاة، وأن صيد السلحفاة يتم على مدار السنة. والمعروف أن صيد السلحفاة خلال موسم التغذية والتسافد يمكن أن يكون خطرا ومكلفا ويستلزم قضاء زمن طويل من رحلات بعيدة وسرعة شديدة فى تعقبها بأجهزة ذات محركات ميكانيكية، وأساليب خطرة عند الإمساك بها باليدين (بليج بيرد وبيرد ١٩٩٧). ويشارك فى عمليات الصيد هذه عدد قليل فقط هم عادة من الشباب، ويجرى اقتسام ثمار جهدهم على نطاق واسع فى أثناء الولائم بدلا من الاحتفاظ به للاستهلاك المنزلى. ولكن خلال موسم البيات فإن كلفة طاقة الصيد وما ينطوى عليه من مخاطر ضعيفة نظرا لسهولة العثور على السلحفاة والإمساك بها. ويلاحظ أنه خلال هذا الموسم يجرى اقتسام القسط الأكبر من لحم السلحفاة مع الجيران القريبين جدا فقط للاستهلاك المنزلى. ويخلص بليج بيرد وبيرد من هذا إلى أن رجال مجتمع ميريام يمارسون إستراتيجيتى تكاثر مختلفتين مقترنان بالعمر والحالة الاجتماعية من حيث الزواج أو عدمه. لذلك فإن الشباب من الرجال غير المتزوجين يشاركون فى عمليات صيد تنطوى على درجة عالية من الخطورة لا تؤتى غير ثمار ضئيلة جدا كعائد غذائى ولكنها تضفى على صاحبها مكانة اجتماعية عظيمة بفضل التوزيع الكريم بسخاء للحوم. ولكن على عكس ذلك الرجال المتزوجون فهم يركزون على الصيد ذى المخاطر المحدودة الذى يمكن أن يسد حاجتهم وحاجة أسرتهم وأقرب الأقارب إلى اللحوم.

وغنى عن البيان أن إستراتيجيتى الصيد المذكورتين آنفا تتوافقان تماما مع الإستراتيجيتين الجنسيتين اللتين حددهما بوس وشميت (١٩٩٣؛ وانظر أيضا بوس ١٩٨٩). والملاحظ أن الذكور ربما يكونون من أنصار الإستراتيجيات قصيرة الأمد ومتابعة العلاقات قصيرة الأمد بهدف التزاوج بأكبر عدد ممكن من الإناث. ولكن فى المقابل يمكن أن يكونوا أصحاب إستراتيجيات طويلة الأمد ويركزون طاقة احتمالهم بقوة على أنثى وحيدة وفقا لنظرة تيسر لهم وحدهم زواجا على المدى الطويل. وطبيعى

أن كلا من الإستراتيجية طويلة المدى وقصيرة المدى لها كلفة وعوائد (بوس وشميت ١٩٩٣)، ويمكن أن يمارس كلا من الإستراتيجيتين ذكر واحد على مراحل حياتية مختلفة. وإن وجود إستراتيجيتين ذكوريتين يمثل عرضين لسيناريو التكاثر لكل من الجنسين. إذ من المهم أن تستطيع الإناث التمييز بين صاحب الإستراتيجية قصيرة الأمد وصاحب الإستراتيجية بعيدة الأمد. إن الأنثى التى تتزوج من صاحب إستراتيجية قصيرة الأمد تواجه تكاليف عالية نظرا لضآلة ما يستثمره الذكر للمستقبل كما يمكن أن تصد عنها أصحاب إستراتيجيات بعيدة المدى. وقد يكون السيناريو المثالى للأنثى هو التزوج من صاحب إستراتيجية قصيرة المدى (بسبب جيناته الجيدة) ولكن لتنشئ علاقة ممتدة مع صاحب إستراتيجية بعيدة المدى (لما يقدمه من استثمار مستقبلى). وهذا بدوره يمثل لغزا أو ورطة للذكر صاحب الإستراتيجية بعيدة المدى الذى يتعين عليه أن يتحاشى وضعا تزنى فيه زوجته مع غيره، وهى إمكانية قوية داخل جماعة كبيرة العدد مختلطة الجنس. ولا ريب فى أن المآزق الاجتماعية التى يواجهها الأفراد فى هذا السياق مهولة. وهنا يمكن لنظرية العقل - أى توفر فكرة عن عقل الآخر - أن يكون لها دور حيوى لتأكيد الرغبات الحقيقية لشركاء الحياة المحتملين. وعلاوة على هذا يرى فرانك (١٩٨٨) أن العواطف من مثل الحب والذنب يمكن أن تؤدى دورا غاية فى الأهمية فى سبيل صون واطراد أواصر التعاون بين الذكور والإناث عن طريق مقاومة غواية الرضى بمنافع زيجات قصيرة المدى.

## الخلاصة

درسنا فى هذا الفصل أصول الهيكل الاجتماعى البشرى لدى الرئيسات مع التركيز على تطور التعاون بين الإناث وكذا بين الإناث والذكور. وشهدت الدراسات المعاصرة جدلا واسعا بشأن وظيفة التعاون فى المجتمعات البشرية (بلورتون - جونس ١٩٨٧؛ هوكس ١٩٩٣؛ هيل وآخرون ١٩٨٧؛ هيل وكابلان ١٩٩٤؛ ويلسون ١٩٩٨).

وكان سلوك القنص عند الذكر محور القدر الأعظم من هذا الاهتمام، خاصة لبيان ما إذا كان سلوكا مقابل شيء آخر أم إستراتيجية تزاوج ذكرية. ولكن أيا كانت الوظيفة التى نعزوها للتعاون فمن الواضح أنه قسمة محورية تميز المجتمع البشرى إلى الحد الذى أدى بنا إلى تطوير آليات سيكولوجية متخصصة لنفيد بها فى إنجاز شبكاتنا الاجتماعية المعقدة. ولوحظ أن تطور روابط التزاوج والرعاية الأبوية داخل سياق جماعات كبيرة متعددة الذكور، متعددة الإناث فرض متطلبات معرفية فريدة على أسلافنا من فصيلة البشر "الهومينيد"، صعَّدت من طاقتنا للغيرية والخداع والثقافة والاتصال ومعرفة ما يدور فى عقول الآخرين بما يتجاوز أى شيء نلحظه لدى الرئيسات غير البشرية. ونخلص من هذا إلى أن هذه الأنماط البشرية للتعاون هى نتاج تغيرات طرأت على كلفة طاقة إنتاج ذرية ذات حجم مخ كبير من الذكور والإناث فى ترابط مع التحول إلى غذاء يعتمد أساسا على الغذاء الحيوانى.

## الفصل الثالث

# الرمزية كمرجع والرمزية كثقافة

فيليب جى . شيز

### مدخل

ساد رأى يؤكد أن الانتقال من العصر الحجرى الوسيط إلى العصر الحجرى الأعلى، خاصة فى أوروبا، تميز بظهور أول دليل أركيولوجى صلب على استخدام الرموز (مثل بايرز ١٩٩٤؛ شيز وديبيل ١٩٨٧، ١٩٩٢؛ دافيدسون ونويل ١٩٨٩؛ ميلارز ١٩٧٣، ١٩٩١، ١٩٩٦؛ سترنجر وجامبل ١٩٩٣؛ هوايت ١٩٨٢). ولكن هذا الرأى طعن فيه عدد من الكتاب (مثل بيدناريك ١٩٩٢، ١٩٩٩؛ دون وآخرين ١٩٩٢؛ هولوواى ١٩٦٩؛ نايت وآخرين ١٩٩٥؛ ليندلى وكلارك ١٩٩١؛ مارشاك ١٩٧٦، ١٩٨٨، ١٩٩٠؛ شكيبارتز ١٩٩٣). وهذه مسألة مهمة نظرًا لما تقرره بشأن تطور الثقافة البشرية والاتصال ومعالجة المعلومات. ودار الجدل حامى الوطيس، بل وكان جارحًا أحيانًا. وكان الأمر فى غالب الأحيان معلقًا إما بتأويل موضوعات محددة (أو تشكيلات لموضوعات) باعتبارها رمزية أم نفعية أم طبيعية أم تتعلق بدور التافونوميا Taphonomy(*) فى إخفاء دليل قديم العقد عن الرمزية. أو لنقل بعبارة أخرى إن الجدل تركز أساسًا على السجل الأركيولوجى ذاته.

(*) التافونوميا Taphonomy: مبحث فرعى فى علم الحفريات، ويعنى هذا المبحث بالدراسة الاستقصائية الاستكشافية للحفريات وأسباب وظروف الكائن الحى بعد الوفاة والاندثار والتحولات التى طرأت على مادة الكائن العضوى ، أى قراءة ما خفى فى سجل وفاة الحفرية والعوامل المسئولة عن كونه جزءا من سجل الحفرية ودلالاتها والآثار التى طرأت فى أثناء الحياة والوفاة وما بعدها والمصطلح من كلمة إغريقية هى tophos بمعنى الموت . (المترجم)

وأود فى هذا الفصل أن أخطو خطوة إلى ما وراء المعلومات المحددة المستمدة من السجل الأركيولوجى وأبدأ بنظرة جديدة إلى ماهية الرمزية وماذا تعنى بالنسبة لكل من التكيف البشرى ولتأويلنا للسجل الأركيولوجى. ويبدو لى أن الرمزية حسبما هى موجودة اليوم (أعنى بين الشعوب الحية المعاصرة والتاريخية) تتألف فى واقعها من ظاهرتين مختلفتين. الظاهرة الأولى هى الإسناد أو المرجعية الرمزية symbolic reference ، أى أن نستخدم فى اللغة أو فى غيرها علامات تحكمية (أى اصطلاحية) للإشارة إلى أشياء أو مفاهيم. والظاهرة الثانية والتى سأسميها "الثقافة الرمزية" هى امتداد الرمزية إلى ما وراء الإسناد، أى إلى خلق بيئة فكرية زاخرة بظواهر ندين بوجودها للرمزية وحيث كل شىء وكل فعل له دلالته وأهميته داخل منظومة رمزية شاملة جامعة. وهاتان الظاهرتان متشابكتان اليوم بحيث لا انفصام بينهما. بيد أن هذا لا يعنى أن لنا أن نفترض ظهورهما معًا فى آن واحد على مدى مسيرة التطور البشرى.

لذلك سأشرع فى عمل من ثلاثة أجزاء على مدى الصفحات التالية. أبدأ أولاً بتحديد ما أعنيه عندما أشير إلى الرمزية باعتبارها ظاهرتين؛ وسوف أعرض ما أراه مزايا تكيفية للظاهرة التى أسميها الثقافة الرمزية؛ وسوف أناقش الدور المحتمل للتطور الجينى فى ظهور الثقافة الرمزية. وليس هدفى هنا الدفع بأن أحد طرفى الجدل الدائر اليوم هو الصواب والآخر خطأ، بل فقط أن أسهم فى أن أوضح بدقة موضوع الجدل.

## نوعان من الرمزية - الإسناد الرمزى

أستهل بتعريف بيرس (١٩٣٢/١٩٦٠) للرمزية بأنها إسناد أو مرجع بناء على تواضع أو اصطلاح تحكمى. والرمز فى مصطلحاته نوع من العلامات ؛ أى شىء ما (إيماءة، إشارة، صوت، موضوع، صورة ... إلخ) يشير إلى شىء آخر. وتشير بعض

العلامات إلى مدلولها عن طريق الترابط أو الاقتران مثلما يشير الدخان إلى النار. وتشير علامات أخرى إلى مدلولاتها عن طريق التشابه، مثلما هو الحال بالنسبة لبعض الرسوم على نحو ما نرى فى رسوم لاسكو **Lascaux** (كهف قرب نهر دوردون فى فرنسا به رسوم من عصر ما قبل التاريخ ـ المترجم) إذ تشبه الخيول، أو على نحو ما يحدث فى التمثيل الإيمائى ـ البانتوميم ـ إذ قد يشبه سلوك شخص يفر هاربًا. بيد أن الرموز تشير إلى أشياء بناء على اصطلاح اجتماعى تحكمى. مثال ذلك الألوان فى حركة المرور ودلالة الضوء الأحمر والأخضر والأصفر، وكذا شعار رجل الشرطة، وأصوات كلمة "مائدة" فهذه جميعًا رموز لأن معناها محدد تحكميا.

وتحديد الرموز على هذا النحو مهم غاية الأهمية للسلوك البشرى لأنه يحتل قلب اللغة. إذ تتألف اللغة مما هو أكثر من مجرد الإسناد الرمزى، غير أن هذا الإسناد أساس لها. ويصدق هذا على دلالات الألفاظ "السيمانطيقا"، حيث الكلمات أو "المورفيمات" الوحدات اللغوية ذات المعنى، تتألف من متواليات صوتية لا علاقة لها بالمدلولات سوى ما تواضع عليه المجتمع بشكل تحكمى. ويحتل الإسناد الرمزى أيضًا قلب البناء الإعرابى "السنتاكس" للغة. ويتألف البناء اللغوى، حسب تعريف بيرس للمصطلحات، من العلاقة بين العلامات وليس بين العلامات والمدلولات. ولكن الروابط البنائية فى اللغة بين الرموز يجرى استخدامها للإشارة إلى روابط مماثلة فى عقل المتحدث بين مدلولات تلك الرموز. وهكذا يكون البناء اللغوى **syntax**، مثل الدلالة اللغوية **semantics**، إسناديا بمعنى أن أشكالاً تحكمية أو اصطلاحية للعلامات، أو علاقات تحكمية اصطلاحية بين العلامات يجرى استخدامها للتعبير عن علاقات بين مدلولاتها.

ونظرًا لأن الإسناد الرمزى يهيئ إمكانية ليكون الاتصال أكثر فعالية وتعقدًا مما لو لم يكن موجودًا، فإن هذه الوظيفة وحدها يمكن أن تفسر تطوره. معنى هذا أن علينا على أقل تقدير أن نضع فى الاعتبار إمكانية أنه جاء حين من الزمن فى أثناء العصر الحجرى القديم أدى خلاله الإسناد الرمزى بالمعنى البنائى **syntax** والدلالى

semantic دوراً مهما لتكيف "الهومينيد" فصيلة البشر، ولكن حين لم تكن الرمزية تحقق بعض الوظائف الأخرى التى تؤديها فى حياتنا الراهنة.

## الثقافة الرمزية

يلاحظ بين البشر الأحياء الآن والمعروفين لنا تاريخيا أن الرمزية تتجاوز نطاق الإسناد. وهذه نقطة أوضحها بجلاء بابيرز (١٩٩٤). إن الرموز من حيث هى ظاهرة إسنادية خالصة، إنما تدل على أشياء يمكن أن تكون موجودة على أى وضع فى غياب الرمزية. إذ ربما تكون عواطف أو إحساسات، ويمكن أن تكون أيضًا موضوعات أو ظواهر، بيد أنها فى هذه الحالة تكون من نوع المفاهيم أو الأفكار التى يمكن أن يقترن وجودها مع الرمزية. مثال ذلك الرموز الإسنادية يمكن أن تسمح الأم بأن تفسر لطفلها أن عصا صيد النمل الأبيض يجب أن تكون مستقيمة غير معوجة لتكون فعالة فى صيد النمل. بيد أن هذه مجرد مسألة توصيل شيء تعرفه الشمبانزى الأم دون رمزية.

ولكننا نحن البشر نبنى ذخيرة مذهلة من "أشياء" ليس لها وجود خارج السياق الرمزى، وهى أشياء وجودها ذاته رهن الرمزية. مثال ذلك لعبة الشطرنج هى مجموعة من التعريفات والقواعد ليس لها سند مرجعى فى عالم الواقع.(*) إن جذور نشأة الشطرنج ماثلة فى سياق الرمزية وليس لها، ولا يمكن أن يكون لها وجود خارج السياق. علاوة على هذا إنها هى ذاتها ليست رمزًا إسناديا ويمكن استخدامها كسند رمزى ولكن فقط بعد الواقعة، إذ لم يبتكر الإنسان الشطرنج للدلالة على شيء فى الخارج. والملاحظ أن مثل هذه "الأشياء" الرمزية تغشى كل جوانب البيئة التى نعيش فيها حياتنا. وتظهر فى صور متباينة إلى ما لا نهاية: كائنات (موجودات خارقة

(*) هذا هو الحال على الرغم من مصطلحات الشطرنج ـ إذ فى عالم الواقع "الطابية" لا تتحرك هنا أو هناك لتأسر "الحصان".

للطبيعة وأشباح) وأدوار اجتماعية (رئيس وشبينة العروس) وموضوعات (صولجان، وإشارات مرور) ومفاهيم (خطيئة وسلطة) وأفعال (تعميد ووعد) وقيم (فاضل وأنيق) وهكذا.. إلخ.

علاوة على هذا فإن مثل هذه الظواهر الرمزية لا توجد بمعزل عن بعضها بعضًا، بل متحدة داخل منظومات جامعة من الرموز. وتترابط الكيانات الرمزية المختلفة مع بعضها بعضًا بوسائل تتحدد داخل المملكة الرمزية. مثال ذلك أن المحارم المتعلقة بالطعام يمكن أن تكون ذات علاقة بمفاهيم طوطمية مرتبطة بهياكل اجتماعية محددة ثقافيًا، ويمكن أن تظاهرها تفسيرات أسطورية وتدعمها وترسخها شعائر وطقوس. وليس معنى هذا أن جميع هذه المنظومات الرمزية هى بالضرورة إما متسقة داخليا أو مستقرة بحكم طبيعة جبلية. ولكن النقيض قد يكون صحيحًا، خاصة فى أزمان التوتر الاجتماعى والتغير الثقافى. ومع هذا فإن أى تغير فى جزء من منظومة الرمز ستكون له أصداؤه فى مكان ما داخل المنظومة.

ومع هذا فإن الثقافة الرمزية حاوية جامعة دون تفريط لأى من مكوناتها. ويوضح هذه النقطة بايرز إذ يقرر أن لا شيء نفعله يمكن عزله عن مكانه داخل منظومة الرمز. ذلك لأن هذه المنظومة تحدد الآن قواعد ما هو صحيح وما ليس بصحيح، أو لأى معنى رمزى نرصد ممارستنا العملية الخالصة خارج الفعل العيانى المادى أو المصنوع الفنى. إن الثوب ربما صنعه الإنسان للتدفئة، ولكن التفاصيل التى تضاف إلى مظهره تضفى معلومات رمزية (لها شفرتها التحكمية) على من يرتديه. وهكذا فإن أى عمل، صغر أم كبر، لا نحكم عليه فى ضوء نتائجه العملية فقط ولكن أيضًا فى ضوء معناه وقيمته داخل منظومة أوسع من الرمز.

وجدير بالذكر أننى حين أستخدم مصطلح "الثقافة الرمزية" لا أعنى فقط الوضع الذى تكون فيه الرموز مستخدمة على نحو عام ومشترك، بل الوضع الذى تتجاوز فيه الرمزية حدود الإسناد، وحيث تكون جميع الأفعال والأشياء محصورة داخل شبكة من المعانى الرمزية.

## لماذا الثقافة الرمزية ؟

إذا كانت الثقافة الرمزية جزءًا مكملاً ومتكاملاً مع الأسلوب البشري الحديث للحياة، فإن تطورها يكون بحاجة إلى تفسير. إن تعلم المرء لثقافته عبء ثقيل، وليس واضحًا بشكل مباشر وفورى كيف يساعد هذا الأفراد أو الجماعات على حل مشكلات عملية عيانية ولا لماذا هو ضرورى للتفاعل الاجتماعى. ثم إن أنواعًا أخرى تعيش بدونها حياة اجتماعية كاملة. وربما تبدو الثقافة الرمزية مجرد ظاهرة مصاحبة عرضية للغة، حيث يصبح التمثيل الرمزى مشوشًا.

ولكن ثمة شيئًا واحدًا يمكن للبشر الأحياء الآن أن يفعلوه وتعجز عنه أنواع الرئيسات الأخرى. نحن ننظم منظومات اجتماعية واسعة للغاية، وشبكات للتفاعل تستلزم تعاونًا بين الأفراد الذين ربما لم ير أحدهم الآخر قبل ذلك، وربما لا يتوقع أحدهم أبدًا أن يرى الآخر ثانية. وليس واضحًا أبدًا أن بإمكان البشر عمل هذا بدون ثقافة رمزية. لذلك فإن من المهم بحث كيف يمكن تشكيل هذه المنظومات الاجتماعية الكبيرة، وبحث ما إذا كانت الثقافة الرمزية هى فعلاً التى تجعل وجودها أمرًا ممكنًا.

## مصادر التعاون

يسير علينا فهم التعاون الذى لا ينطوى على تضحية. نعرف أن الذئاب أيسر عليها أن تعدو وراء حيوان الموظ الضخم وتقتله إذا ما تشاركت معًا ولم تعمل فرادى. وإذا افترضنا أن جثة الموظ توفر كما كبيرًا من اللحم للجميع سيكون مفهومًا لماذا يشتركون معًا فى القنص. بيد أن مثل هذه الحالات من التعاون قليلة بين البشر. إذا المشكلة الحقيقية هى تفسير الغيرية، أى العمل (وربما الامتناع عن العمل) من جانب فرد ما، والذى من شأنه أن يفيد على المدى القصير شخصًا آخر وإن كان سيدر عائدًا أقل من العائد الأمثل على الشخص الفاعل. لماذا قرد من الشمبانزى الذى ينجح فى قتل قرد عادى يقتسم لحمه مع غيره من قردة الشمبانزى بينما كان بوسعه

أن يلتهم وحده القرد كله؟ يبدو هذا فى ضوء النظرة التطورية متعارضًا مع الإنتاجية، أى غير مجد إنتاجيا طالما وأن هذا من شأنه أن يقلل من فرص بقائها وإمكانات تكاثره. ولكن ثمة افتراضين بتفسيرين لمثل هذا السلوك الغيرى.

## التعاون داخل جماعات صغيرة

أولاً يتضمن التطور البقاء والتكاثر للجينات أيضًا وليس للأفراد فقط. لذلك إذا أعطت الشمبانزى التى نتحدث عنها اللحم لقريبة وثيقة الصلة بها تشاركها نسبة كبيرة من نمطها الجينى فإنها فى الواقع تسهم فى بقاء جيناتها هى (دوكنز ١٩٧٦؛ هاميلتون ١٩٦٤)، هذا حتى على الرغم من أن الجينات يحملها جسد آخر غير جسدها. أما إذا ما كانت الآثار الإيجابية لهذه المساهمة ترجح الآثار السلبية لحرمان نفسها فإن الأمر رهن عدد من الظروف. وهذه ظروف يمكن صوغها فى نموذج رياضى واختبارها تجريبيا. ولكن على الرغم من هذا يظل المبدأ الأساسى وهو أن بالإمكان تفسير نشوء وتطور الغيرية نحو الأقارب عن طريق إدراكنا أن الأقارب الأقربين يشاركون فى قطاع كبير من أنماطهم الوراثية ـ النمط الجينى.

ولكن يبدو واضحًا من الدراسات عن سلوك الحيوان أن التعاون القائم على الغيرية يمتد إلى ما بعد أقرب الأقربين للفرد (تشينى وسيفارث ١٩٩٠؛ وباكير ١٩٧٧؛ ودو وال ١٩٨٩). وغالبًا ما يتضمن هذا التعاون نسبة معينة من التضحية أو المخاطرة من جانب الفرد بأن لا يتلقى عائدًا مباشرًا. ومع هذا يمكن تفسير التعاون حتى مع غير الأقارب. إذ من المفهوم أن يُقْدِم الفرد على تضحية ما لحساب آخر إذا ما كان هذا الآخر سيقدم المقابل على مدى بعيد. ويلاحظ أنه حتى إذا ما كانت أفعال المرء التعاونية تغل فى المدى القصير عائدًا أقل من العائد الأمثل فإن الغيرية التى بادلها يمكن أن تحقق على المدى الطويل عائدًا أفضل من عائد التوجه الأنانى نحو أهداف قصيرة المدى. وأمكن بيان أن التعاون يمكن أن ينشأ ويتطور على هذا النحو

وذلك نظريا وتجريبيا وخلال مباريات الكمبيوتر (إكسيلورد ١٩٨٤؛ تريفرز ١٩٧١). ولكن يحدث هذا فى حالة واحدة فقط حين تزول كل فرص الخداع، أى عند معاقبة من يستهدفون منافع قصيرة المدى من التعاون وذلك بحرمانهم من التعاون مع الآخرين. وهذا ما لا يحدث عادة فى الوضع السوى إلا حين يتوقع جميع الأفراد الذين تربطهم ببعضهم علاقة ما أن يتفاعلوا معًا بنزاهة مرارًا وتكرارًا فى المستقبل. ولكن إذا لم يكن الحال كذلك يكون الخداع دائما الإستراتيجية الأكثر إنتاجية للفرد.

## التعاون داخل شبكات اجتماعية كبيرة

المشكلة إذن ليست تفسير التعاون فى ذاته، بل كيف يتسع نطاق التعاون إلى ما بعد الأقارب، وإلى ما بعد من يتفاعل معهم الفرد مرارًا. وهذا فى واقع الأمر شىء لا تفعله أى من الرئيسات غير البشر، ومع هذا فهو شائع بين الشعوب التى على قيد الحياة والشعوب المعروفة لنا تاريخيا. والمشكلة هى أنه مع زيادة حجم الجماعة أو زيادة حركية الأفراد، يزداد عدد الأفراد الذين يتفاعل معهم المرء أيضًا، ويزداد احتمال أن المرء ستكون تفاعلاته مع بعضهم قليلة أو غير قائمة مستقبلاً. وهنا، فى مثل هذه الحالة، تكون الإستراتيجية الأفضل هى خداع الغرباء وأشباههم. ويمكن فى الواقع بيان، ولو نظريا على الأقل، أنه سواء زاد حجم الجماعة أو زادت حركة أعضائها، سوف تزداد صعوبة تفسير التعاون، إن لم يعد مستحيلاً (بويد وريتشرسون ١٩٨٨، ١٩٨٩؛ وإنكويست وليمار ١٩٩٣). وواقع الأمر فيما يبدو أن البشر هم وحدهم الذين طوروا التعاون فى ظل مثل هذه الظروف، ويمثل هذا الرأى دعمًا تجريبيًا لهذه الاكتشافات النظرية بما يعنى أن شيئًا ما محددًا يحدث بين البشر بخاصة.

ولنحاول أن نتخيل وضعًا يتصف بوفرة الموارد من حيث العدد المطلق لها، ولكنها موزعة بشكل غير متساو ويتعذر التكهن بها على نطاق مساحة شاسعة للغاية.

هذا هو الوضع على الأرجح فى منطقتى التندرا أو الإستبس على سبيل المثال حيث المصدر الرئيسى قطعان متحركة من ذوات الحوافر والضخمة الجسم. ويرى هاللون (١٩٨٩) أن استعمار سيبيريا وأستراليا فى عصر البليستوسين المتأخر دليل على توفر القدرة على التكيف مع مثل هذه البيئات، وإن هذه جوهريا هى الظروف التى اعتمد عليها جامبل (١٩٨٢) لتفسير أصول الفن. ويوضح هاللون ما ذهب إليه بقوله إن فى مثل هذا الوضع نجد أن مساحة محدودة لن توفر الموارد الكافية للبقاء كأساس يمكن الاعتماد عليه. ومن ثم فإن البديل الوحيد هو توفر مساحة كبيرة جدا. ولكن إذا كان لازمًا رصد ومراقبة هذه المساحة الواسعة إذن لابد من أن تسكنها جماعات كبيرة وإن بقيت متناثرة شريطة أن يتصف أعضاؤها بالحركية العالية، يتحركون كأفراد أو جماعات فرعية تتلاقى وتنفصل مرات ومرات. هذه هى تحديداً الظروف - تجمع كبير وحركة عالية- التى تشجع إلى أعلى حد الخداع وتحد من التعاون. ولكن هاللون أوضح أيضًا (١٩٨٩) أن اقتسام الأرض والموارد والمعلومات عن الموارد هو السبيل الوحيد لكى يستثمر السكان بفعالية الموارد المتاحة فى ظل مثل هذه الظروف. ويستلزم هذا وسيلة تكفل لجميع الأعضاء حق الوصول إلى الموارد دون أن يكون هذا الحق قاصراً فقط على من اكتشفها.

وهكذا نجد أن مشكلة تفسير التعاون إلى ما وراء نطاق محدود ليست مشكلة تحديد كيف يمكن لمثل هذا التعاون أن يكون ميزة ينتفع بها فريق ما. وإنما تكمن المشكلة فى فهم كيف يتأتى حفز فرد ما لتقديم تضحية من المتوقع لها أن تكون بغير مقابل.

## الثقافة الرمزية والتعاون

إن المطلوب ليمتد التعاون ويشمل غرباء كاملين أو نسبيين هو توفر عامل يهيئ للمرء مكافآت أو عقوبات لا تهيئها الظروف الطبيعية نفسها. إن أى حيوان فى حالة

تكيف جيدة لن يجد فى بيئته الفيزيقية الطبيعية أو الاجتماعية أى سبب يدعوه إلى التضحية لصالح غريب. معنى هذا أنه إذا ما أمكن حفز الفرد ليتخذ سلوكًا ما بهذا الأسلوب غير الطبيعى فلابد من أن يكون فى أثناء سلوكه هذا داخل سياق بيئة غير طبيعية. وجدير بالذكر أن الثقافة الرمزية تهيئ تمامًا مثل هذه البيئة.

وأعنى بكلمة "غريب" أى امرئ لا يعرفه هذا الفرد شخصيا أو أن تفاعلاته معه نادرة - نادرة جدا بحيث إن المنافع العائدة بفضل التبادل لا ترجح المنافع العائدة من الخداع. معنى هذا أن الغرباء يمكن أن يضموا أفرادًا نعرفهم ثقافيا بأنهم أقرباء. وواقع الأمر أن التعاون مع الغرباء يغدو ممكنًا بفضل إدراجهم ضمن فئات محددة ثقافيا، ويكون التعاون معهم ملزمًا ثقافيا. أو كما يقول هاللون (١٩٨٩) بعبارته : " لا يتحدد الأفراد كأشخاص متفردين وإنما فى ضوء فئات رمزية. وتتحدد الحقوق والالتزامات المتبادلة بينهم تأسيسًا على النظام مهما كان تاريخ الصدامات الفعلية المتبادلة بين أعضاء الجماعة الذين يشتركون معًا فى هذا النظام". ويلاحظ داخل مجتمعات القنص وجمع الثمار أن هذا غالبًا ما يأخذ شكل توسيع نطاق روابط القرابة بحيث تمتد إلى ما بعد حدود الانتخاب من بين الأقارب.

وتوجد أربع مظاهر للثقافة الرمزية تهيئ لها إمكانية توفير بيئة يكون فيها التعاون مع الغرباء ليس فقط أمرًا ممكنًا بل ربما لازمًا كاحتمال بالنسبة للمرء.

## ١ - الثقافة الرمزية تحدد الأوامر الإلزامية للتعاون

أشار ليبرمان (١٩٩١) إلى أن الغيرية التى تتجاوز مستوى الرئيسات العادى ترتبط عادة بأوامر إلزامية أخلاقية تأتى غالبًا ضمن سياق دينى. وأن الأوامر الإلزامية الثقافية (سواء رغبنا أم لم نرغب فى تسميتها أخلاقية) هى واحدة من فئات "الأمور" التى تؤلف الثقافة الرمزية، وهى أمور لا يمكن أبدًا ابتكارها إلا ضمن سياق الرمزية، وهو ما ينتمى بشكل كامل إلى نطاق الرمزية. وإن الأوامر الإلزامية الجينية

التى تستلزم تعاونًا مع الغرباء لا يمكن أن تبقى بعد الانتخاب الطبيعى. لذلك فإن كل هذه الأوامر يتعين أن تصاغ ثقافيا لا جينيا وأن تعتمد على نظام التمثيل الرمزى لضمان وجودها.

## ٢ - الثقافة الرمزية تبرر الأوامر الثقافية للتعاون

تتضمن هذه الشبكة الرمزية القواعد والتعريفات وما شابه ذلك من أمور تفسر ما هو متوقع من المرء أن يفعله. بيد أنها تشتمل أيضًا على طائفة من المفاهيم الرمزية ثاوية عادة داخل الأساطير، وتفسر لماذا يتعين على المرء أن يأتى الفعل المتوقع منه. معنى هذا أن الأوامر الثقافية، خاصة أهمها، لا يعتبرها أبناء هذه الثقافة مجرد قواعد وحدود. إنها على الأصح ثاوية ضمن نظرة إلى العالم تبرر وجودها وتضيف قيمة ووزنًا لمفاهيم من مثل الخير والشر أو الواجب والمحظور. وتمثل هذه جميعًا عناصر من النظرة الشاملة عن العالم والتى تتحدد عادة فى إطار من الميثولوجيا، وتفسر وتبرر وجودها، وتدعم وتعزز أوامرها.

ونجد خير تعبير يوضح هذه النقطة عن عشائر المورنجين Murngin (*) فى أستراليا. وقد وصفهم فارنر (١٩٣٧-١٩٥٨) وقتما كانوا يعيشون على القنص وجمع الثمار فى بيئة تتصف بتقلبات موسمية شديدة التطرف بالنسبة لسقوط الأمطار. كانت هذه التقلبات الموسمية تمثل عامل ضغط ولكنها جوهرية لتكيف جماعات المورنجين. وجسدت نظرة المورنجين إلى العالم هذه المواسم والبيئة الطبيعية فى عمومها والهيكل الاجتماعى داخل منظومة من المبادئ والمؤسسات من مثل النصف moiety والعشيرة والإلزامات والتحريمات التى عبرت عنها الأساطير وتعززها

(*) جماعة لغوية من سكان أستراليا الأصليين فى الشمال الشرقى. ولغة المورنجن واحدة من أهم لغتين من لغات الشعوب الأصلية فى أستراليا. ( المترجم )

الشعائر والطقوس. وكان الاعتقاد السائد فى واقع الأمر أن الشعائر ضرورية لضمان الأداء الصحيح فى العالمين الطبيعى والاجتماعى:

> **ذلك الذى ينظم الفئتين (دورة الطبيعة الموسمية للتكاثر والتقسيم الثنائى للمجتمع، الطهارة الذكورية والدنس الأنثوى) فى فئة واحدة هو الرمز الطوطمى الذى يمكن التعامل معه بالشعائر ويهيئ للإنسان سيطرة فاعلة على الطبيعة، وجزاء سلبيا مؤثرًا ضد أبناء مجتمعه. ويتعين أداء الشعائر على نحو صحيح سنويا حفاظًا على الجماعة والإبقاء عليها وعلى أفرادها أطهارًا شعائريا؛ وإن استرضاء الطوطم المقدس فى هذه الشعائر من شأنه أن يكفل الأداء الوظيفى الصحيح للمواسم وأن يوفر إنتاجًا كافيًا للغذاء واستمرار الظروف المحيطة الطبيعية ملائمة للإنسان. وهكذا فإن كل ما يتجاوز تكنولوجيا الإنسان أو يتجاوز قدراته الحقيقية للسيطرة يصبح بالإمكان التعامل معه ومداراته، ذلك لأن بالإمكان التحكم فى رموزه ومداراتها بفضل القوى الخارقة لشعائر الإنسان. ويلاحظ فى الوقت نفسه أن المطابقة فى المفهوم الطوطمى بين مبادئ الذكر والأنثى وبين الدورات الموسمية يهيئ لجماعة الرجال البالغين القوة اللازمة لفرض جزاءاتها، وأن عالم الطبيعة الرازق سيكف عن أداء وظيفته إذا ما ازدرى أحدٌ قواعد المجتمع وإذا ما لوث دنس الإنسان الطبيعة. لذا فالطاعة واجبة على كل إنسان. وإذا لم يطع اختيارًا فليطع قسرًا...**
>
> **وارنر ١٩٣٧/١٩٥٨ - ص ٣٩٦**

### ٣ - الثقافة الرمزية تهيئ للمجتمع القدرة على فرض التعاون

كما يوضح الاقتباس السابق فإن هذا السياق الرمزى نفسه يهيئ للمجتمع أيضًا تبريرًا لكى يفرض من خلال أعضائه سلوكًا ملزمًا ثقافيا. إذ بدون ثقافة رمزية لا يجد المرء حافزًا ولا سببًا للتدخل فى سلوك آخر ما لم يكن هذا السلوك يهدد مصلحته هو الذاتية، سواء مباشرة أو على نحو غير مباشر عن طريق تحديد مصالح قريب أو حليف. ولكن فى سياق الثقافة الرمزية، وكما رأينا توا فى مثال جماعات المورنجين، لا توجد فقط قواعد وحدود يلزم طاعتها لأسباب ثقافية خالصة، بل توجد قواعد وحدود يتعين فرضها قسرًا أيضًا. إن المرء من أبناء المورنجين ليس له أن يضر رفاهة أى شخص آخر بأى وسيلة محسوسة حتى لا يتلقى من المجتمع عقابًا جزاء وفاقًا لفعلته. ونظرًا لأن أى خرق أو انتهاك لقواعد السلوك الرمزية يشكل خطرًا على رفاهة المجتمع (كما أوضحت الثقافة الرمزية لجماعات المورنجين) لذلك بات لزامًا فرض عقوبات على مثل تلك الانتهاكات.

### ٤ - الثقافة الرمزية توفر تعزيزًا انفعاليا للتعاون

أخيرًا تهيئ المنظومة الرمزية وسائل التعزيز الانفعالى لمتطلبات الثقافة. إنها تبذل جهدًا كبيرًا لكى تحث الناس على التضحية بمصلحتهم الأنانية وفاء لمفهوم مجرد كما يبدو واضحًا لأى امرئ يلحظ السلوك الواقعى للناس اليوم بالمقارنة بالمثل العليا الثقافية. ولكن الثقافة توفر دائمًا تعزيزات عاطفية قوية لمتطلباتها ولنظرتها إلى العالم من خلال الأسطورة والشعائر والطقوس، والنتيجة أن من يعيشون فى سياق الثقافة الرمزية يجدون أنفسهم انفعاليا منضوين تحت لوائها، وأنه إذا ما أغفلوا متطلباتها فإن من المحتمل أن يعانوا من مشاعر وعواطف سلفية ليس لها مصدر فى ارتباطهم المبرمج جينيا بشخص آخر. ويعرض ستيفانسون (١٩١٣-١٩٦٢) مثالاً شائعًا حتى بات مبتذلا: أن صيادًا من الإسكيمو لم يبلغ زملاءه الصيادين حين اصطاد عجل بحر

ضخم واحتفظ بكل اللحم لنفسه، إلا أنه شعر بوخز ضمير ولوم ذاتى بسبب أنانيته ونال عقابه بأن فقد بصره جزاء فعلته. وهكذا وحسب هذا النهج أيضًا يؤدى الولاء الصادق للمعايير الثقافية إلى ثواب ومكافأة عاطفية إيجابية.

## بيئة جديدة للعمل

إن هذه المظاهر الأربعة للثقافة الرمزية إذا ما أخذناها جملة ونظرنا إليها من منظور تطورى تؤلف حالة من التكيف الثورى. إنها تخلق سياقًا جديدًا كاملاً يتعين أن يجرى فيه تخطيط وتنفيذ وتقييم كل سلوك أو فعل نأتيه. لم يعد الحكم على السلوك الآن قاصراً فقط على أساس النتائج العيانية المترتبة عليه، وإنما يلاحظ أن معانيه الرمزية ونتائجه الرمزية (الثقافية) كلاهما لهما نفس درجة الأهمية ـ وغالبًا ما تتجاوز ذلك. الثقافة تحفز السلوك، والثقافة تبرر السلوك، بل والثقافة تحدد معنى السلوك. إننا إذ نبنى العلاقات الاجتماعية على أساس الاتصالات المباشرة وجهًا لوجه فإن ما نفعله فى إطار العلاقات الاجتماعية يكون رهن القوة الشخصية والتحالفات الشخصية. وتبرر الرموز الفعل فقط داخل سياق من منظومة رمزية واسعة ممتدة. إذ بدونها يتحدد حق المرء فى العمل بأسلوب معين على أساس ما يمكنه الإفلات به، ويتحدد فى سياق منظومة الرمز على أساس الشعارات التى يحملها والزى الذى يرتديه والضمانات وغير ذلك من رموز أخرى يسبغها عليه المجتمع بما تضفيه على صاحبها من شعائر أو غير ذلك من أفعال رمزية أخرى (بايبرز ١٩٩٤). إن قردة الشمبانزى التى تسرق ثمرة فاكهة من غيرها إنما تحصل على غذاء لا أكثر، ولكن فى المجتمع البشرى من يسترد سيارته من شخص آخر ولديه الوثائق الصحيحة لذلك إنما يتصرف معتمداً على مبررات تعزز سلوكه. ولكن أى شخص آخر لا يملك مثل تلك الوثائق سيكون عرضة للمراقبة والاضطهاد بتهمة السرقة.

معنى هذا أن ثواب وعقاب المرء إنما يتحددان فى ضوء ثقافة رمزية. وقد يكون هذا مباشراً تماماً. إن المرأة الشابة فى العصر الفيكتورى التى أحجمت عن

ممارسة الجنس قبل الزواج إنما فعلت ذلك عادة بدافع من الخوف المتزامن من الإدانة والأمل في الخلاص، هذا على الرغم من أن الزواج واللعنة والخلاص جميعها مفاهيم تحددت ثقافيا؛ وعلى الرغم من أن العالم الطبيعي لا يوقع عقوبة (خاصة بالمعنى التطوري) جراء مثل هذا السلوك. ولكن، علاوة على هذا، نظراً لأن أقران الشخص لديهم الحق في قبول أو عدم قبول ما يفعله، حتى وإن لم يكن يتعلق بمصالحهم هم المباشرة، فإن هؤلاء الأقران يعاقبون أو يثيبون الشخص لقاء أمور لا توقع بشأنها أي من العقوبات ولا تمنح مثوبة. معنى هذا أنه حتى وإن لم يشارك المرء كل أو بعض المعتقدات الرمزية السائدة في المجتمع فإنه عرضة للعقاب بسبب انتهاكات ثقافية خالصة لا تلحق ضرراً بأي إنسان آخر. وهكذا نجد أن الفتاة المنحرفة في الرواية العاطفية "الميلودراما" الفيكتورية على الرغم من أنها كانت ملحدة إلا أنها خاطرت باحتمال طردها بعنف وقسوة من بين أبويها حاملة بين ذراعيها طفلها الذي حملت به سفاحًا.

وهكذا تهيئ الثقافة الرمزية فقط البيئة "غير الطبيعية" اللازمة لتعزيز التعاون بما يتجاوز نطاق قرابة المرء ومعارفه: أي سياق فكري وعاطفي تنبع منه الجزاءات والعقوبات التي تصيب المرء. إنها لا تنبع فقط من نتائجها الاجتماعية العملية و"الطبيعية" ، بل أيضًا من نتائجها وتجلياتها في ضوء منظومة شاملة جامعة من المعاني والقيم الرمزية وما شابه ذلك.

## هل علم الوراثة داخل هنا؟

هذا يمثل سؤالين منفصلين عمليا.

١ - هل يمكن للتطور الجيني وحده أن ينتج وضعًا مكافئًا، حيث يلقى الفرد ثوابًا جزاء تعاونه، أو عقابًا جزاء امتناعه عن التعاون مع غرباء ذوي علاقة به؟

٢ – هل جاء ظهور الثقافة الرمزية نتيجة لتغير جينى أساسى؟

ربما ليس ميسوراً الإجابة على أى من السؤالين بأى قدر من اليقين تأسيساً على حالة معارفنا الراهنة. بيد أننى، كمحاولة تقريبية، أظن أن الإجابة على السؤالين بالسلب.

## العقاب والتعاون مع الغرباء

دفع بويد وريتشرسون (١٩٩٢) بأن أى سلوك، بما فى ذلك التعاون مع الغرباء، يمكن، نظريا، أن ينشأ ويتطور إذا ما حدث مقترنًا بنزوع لمعاقبة الغشاشين. ويفيد نموذجهما الرياضى بأن الظروف معقدة كثيراً. إذ يجب أن يكون العقاب جزاء حقيقيا وليس مجرد الامتناع عن التعاون. كذلك أن لا تكون أهداف المرء من العقاب قاصرة على أولئك الذين امتنعوا عن التعاون مع هذا المرء. إذ يجب منذ البداية أن يكون هناك أفراد لهم القدرة ليس فقط على معاقبة غير المتعاونين، بل وأيضًا من امتنعوا عن معاقبة غير المتعاونين.

وهذا هو تحديداً ما تهيئه الثقافة الرمزية كما شاهدنا فى السابق، إذ توفر الحافز لمعاقبة من لا يلتزمون بالمعايير الثقافية. بيد أن دراسة بويد وريتشرسون تشير إلى أن مثل هذا الاستعداد يمكن، على الأقل نظريا، أن يتطور جينيا أيضاً. معنى هذا أن الحافز لمعاقبة غير المتعاونين ومن كفوا عن معاقبتهم يمكن أن يظهر ليس بفعل أمر ثقافى ملزم بل بفعل طفرة جينية. وهكذا يمكن القول، نظريا، إن تكوين شبكات اجتماعية كبيرة يمكن أن يأتى نتاجًا لتطور جينى.

ولكن يبدو أن نوعنا هو الوحيد الذى يبنى شبكات مرتكزة على التعاون مع الغرباء أو الغرباء جزئيا. ونعرف أن أنواعًا كثيرة من مثل النحل والنمل، تبنى مستعمرات كبيرة جدا مرتكزة على الغيرية والتعاون، ولكن كل أعضاء هذه المستعمرات وثيقة الصلة ببعضها جينيا (بويد وريتشرسون ١٩٨٩). وثمة أنواع

أخرى يمكنها أن تكوِّن جماعات أو قطعان أو أسراب ولكنها لا تؤلف شبكات معتمدة على التعاون الغيرى. وطبيعى أن البشر يبنون مثل هذه الشبكات ولكن فى سياق ثقافة رمزية. وإذا لم يكن بالإمكان البرهنة على أن أصول الغيرية الممتدة بين البشر لم تتضمن حدوث طفرة أو طفرات لمعاقبة غير المتعاونين ومعاقبة من يمتنعون عن معاقبة غير المتعاونين، إلا أننا إذا أخذنا الأمر على ظاهره، حسبما هو مشاهد، ربما يفيد بأن العامل الذى مكَّن من ذلك هو نشوء وتطور الثقافة الرمزية.

وثمة احتمال ثانٍ يمكن التفكير فيه. أشار ليبرمان، كما ذكرت آنفًا، إلى أن التعاون خارج نطاق ما يمكن أن نفسره بالغيرية التبادلية يتضمن عادة أوامر ملزمة أخلاقيا من النوع الذى تهيئه الثقافة الرمزية. وقد أصبحت الأوامر الأخلاقية الملزمة ممكنة بفضل القدرات المعرفية واللسانية البشرية. ولكنه يذكرنا أيضًا على ما يبدو بخاصية جينية أخرى وإن كان لها دور مساند: "عندى أن هذه الغيرية البشرية 'الأعلى' تطورت عن القدرة المعرفية واللسانية البشرية التى تعمل على أساس قاعدة 'انفعالية' سابقة على التكيف" (ليبرمان ١٩٩١). أو بعبارة أخرى يمكن القول إن الثقافة الرمزية تتأسس على ميل إلى التعاطف، وهو ميل نشأ وتطور فى سياق الغيرية تجاه أقارب المرء. ولكن ثمة مشكلتين مع تصورنا لها أساسًا للتعاون البشرى مع الغرباء. أولاً هناك المشكلة النظرية التى ناقشناها آنفًا، وهى أن أى استعداد جينى للغيرية تجاه الغرباء بالكامل أو الغرباء جزئيا هو استعداد غير مواتٍ للتكيف تطوريا حينما تنخفض احتمالية النفع المتبادل. ولكن الثقافة الرمزية إذ تعزز معايير السلوك الغيرى يمكنها فى آن واحد أن تساعد على كف أى ميل طبيعى نحو عدم العمل على أساس غيرى، كما يمكنها للسبب نفسه أن تهيئ أملاً فى المبادلة. ثانيًا، هناك حقيقة واقعة ماثلة وهى أن الثقافة يمكن أن تستلزم تعاطفًا وغيرية تجاه الغرباء نسبيا، وأنها إذ تطالب بهذا، تطالب أيضًا فى غالب الأحيان بالقسوة أو الجفوة على الأقل إزاء الآخرين. إذ يمكن معاقبة المرء لأنه لم يساعد غريبًا. ويمكن بسهولة معاقبة المرء لأنه قدم عونًا أو يسَّر أمرًا لأعداء مجتمعه، حتى أولئك الخارجين المارقين حسب

التعريف الرمزى الكامل لهم، بل حتى لو كان أعداء المجتمع من أقارب المرء أو من خلصائه.

يبدو إذن أن تشكيل شبكات اجتماعية كبيرة مؤسسة على التعاون الممتد ليس قائمًا على أى ميل له شفرته الجينية للتعاون مع الغرباء، ولكنه قائم على الثقافة الرمزية التى توفر الحافز لمثل هذا التعاون. بيد أن هذا يبقى على مسألة ما إذا كان ظهور الثقافة البشرية يعكس أو لا يعكس بعضًا آخر من التغير التطورى فى المستودع الجينى البشرى.

## الثقافة الرمزية

يوضح ليبرمان (١٩٩١) أن اللغة والمعرفة البشريين شرطان ضروريان للحس الأخلاقى. وهذا صحيح تمامًا إذا أخذنا "الحس الأخلاقى" بمعنى موقف نابع من الثقافة الرمزية. ولكن ثمة سؤالين آخرين يتعين التفكير فيهما. الأول، هل كان بالإمكان أن تنشأ وتتطور المرجعية الرمزية فى الدلالة "السيمانطيقا" وفى البناء الإعرابى "السينتاكس" قبل الثقافة الرمزية، أم لابد من أن الاثنين نشآ وتطورا معًا فى ترادف؟ أو لنقل بعبارة أخرى، هل الثقافة الرمزية منتج ضرورى وآنى مشتق عن المرجعية الرمزية؟ إذا كانت الإجابة بنعم، إذن فإن التغيرات الجينية التى أنتجت اللغة البشرية هى بالضرورة أيضًا مسئولة عن تطور الثقافة الرمزية. وإذا كانت الإجابة على هذا السؤال الأول بالنفى، هنا يبرز الـ ـؤال الثانى. مع التسليم بوجود اتصال رمزى كجزء متكامل من التكيف البشرى عند مرحلة ما فى العصر الحجرى، فهل كان ضروريا حدوث تغير جينى آخر لإنتاج الثقافة الرمزية؟ هل كان بالإمكان "ابتكار" هذا الأسلوب للحياة مستقلاً عن تطور جينى فى أزمنة مختلفة وفى أنحاء مختلفة من العالم استجابة لظروف محلية ثم انتشر بعد ذلك من مراكز عديدة تمامًا مثلما تم "اختراع" زراعة النباتات وتربية الحيوانات بشكل مستقل فى أنحاء مختلفة من العالم (وفى استقلال عن أى تغير جينى فى الطاقة المعرفية البشرية)؟

الإجابة على أى من هذين السؤالين خارج نطاق علم الآثار "الأركيولوجيا" وحده لكى يتصدى للإجابة، ولن أحاول ذلك هنا. بيد أننى سوف أدفع بأن هذا سيضر أشد الضرر بقضية بحث مثل هذه الأسئلة إذا ما قنع المرء بافتراض أن المرجعية الرمزية والثقافة الرمزية تطورتا أو ظهرتا بالضرورة معًا فى عصر البليستوسين(*) لا لشىء سوى لأنهما مقترنتان ببعضهما اقترانًا وثيقًا الآن. وحرى أن ننتظر إلى حين الحسم (على أساس من البراهين الراسخة السيكولوجية أو العصبية) وإثبات أن أحدهما أنتج الآخر كنتيجة لأسباب حتمية. وإلى أن يتحقق هذا فإن من الأفضل القول إنه كان بالإمكان أن يظهر أحدهما بعد الآخر، ذلك لأن أحدهما على الأقل سيكون الموضوع الرائد لبحث المسألة.

(*) العصر الحديث الأقرب ـ الحقبة السادسة من العصر الحديث، بدأ قبل حوالى مليون سنة، وغطى الجليد الشمال وظهر السلف الأول للإنسان . (المترجم)

## خاتمة

تمثل الرمزية جانبًا حاسمًا من الأسلوب البشرى للحياة. ولهذا السبب لم يكف علماء الأركيولوجيا ولزمن طويل عن الجدل بشأن ما تنبئنا به السجلات الأركيولوجية عن أصول نشأة الرمزية. بيد أننا لم نتصدَ بالكامل لسؤال ماهية الرمزية فى الحقيقة أو المسارات البديلة المحتملة لتطورها. ونظرًا لأننا لم نهتم اهتمامًا كافيًا بحقيقة ماهيتها لم نكن فى وضع يسمح لنا بأن نقرر ماهية المتلازمات الأركيولوجية للرمزية فى الواقع. وطرحت أربعة اقتراحات مختلفة خلال محاولتى التصدى لهذه المشكلة.

أولاً، دفعت بأن الرمزية ليست ظاهرة أحادية متكاملة، ولكن يمكن للمرء ولو نظريا على الأقل أن يفصل الرمزية الإسنادية الخالصة عن ظاهرة أكثر تعقداً هى التى سميتها الثقافة الرمزية. وربما بالإمكان من منظور سيكولوجى أو نيورولوجى (علم الأعصاب) أن لا يجد هذا الفصل أو التمييز ما يدعمه ويؤيده، بيد أننى أعتقد أنه فى ضوء حالة معارفنا الراهنة لا نجد ما يبرر لنا افتراض أن الظاهرتين نشأتا وتطورتا معا متزامنتين.

ثانيًا، طرحت فرضًا من شأنه أن يفسر ظهور الثقافة الرمزية. وهذا فرض قابل للاختبار. ولكن أيا كانت النتيجة فإن هذا الاختبار لا يؤثر على الحجة الأولى وهى أن الإسناد الرمزى والثقافة الرمزية ليسا بالضرورة شيئًا واحداً.

ثالثًا، اقترحت، اعتماداً على الفرض سالف الذكر وإن كان الأمر مجرد محاولة مبدئية، أن ظهور الثقافة الرمزية كتكيف مرده إلى حد كبير إلى عوامل بيئية وتاريخية محلية أكثر مما يمكن أن نعزوه لأى تحول جينى (بعيداً عن التغيرات الأولى الباكرة التى جعلت الإسناد الرمزى أمرًا ممكنا). وأعود لأقول إن صواب هذه الحجة يظل أمرًا مفتوحًا للاختبار، غير أن حسم الأمر ليس بحاجة إلى أن يؤثر فى أى من النقطتين الأوليين.

إن فصل الرمزية وتقسيمها إلى رمزية إسنادية وثقافة رمزية له دلالات رئيسية من حيث تفسيرنا للسجل الأركيولوجي. وليسمح لى القارئ بأن أوضح في عجالة ما أظنه بشأن هذه الدلالات.

لنفترض أنه كانت فى عصر البليستوسين المتأخر أسلوبان للحياة. أولاً كان الناس أذكياء ويفيدون إفادة كاملة بالرمزية الإسنادية بينما لم تكن الثقافة الرمزية موجودة بعد. بعبارة أخرى إن أسلوب الحياة من هذه الناحية كان شبيهًا بأسلوب الرئيسات، ولكنه من كل النواحى الأخرى كان يشبه أسلوبنا نحن. واشتمل الأسلوب الثانى للحياة على الثقافة الرمزية، ولذا كان يشبه ما هو معروف إثنوجرافيا وتاريخيا بأسلوب مجتمعات القنص وجمع الثمار. ترى ماذا عسى أن تكون المتلازمات الأركيولوجية لكل منهما؟

أشك، وبقوة، بأن الناس فى حالة غياب ثقافة رمزية سوف يستخدمون نادرًا، إذا استخدموا أصلاً، ثقافتهم المادية للتعبير عن معانٍ رمزية. ويلاحظ أن المصنوعات الرمزية الإسنادية نادرة جدا بين مجتمعات القنص وجمع الثمار. ولكن لم تظهر الرمزية الإسنادية إلا مع الزراعة والكتابة فقط وظهرت كوسط دائم باق وليس عابرًا زائلاً. لذا فإن وجود الرمزية فى جوهره سيكون خافيًا أو غير منظور فى السجلات الأركيولوجية.(*)

ونجد فى المقابل أن الموضوعات المادية لها تلقائيا معنى رمزى فى سياق الثقافة الرمزية، وهو ما يتجلى واضحًا من خلال ظهورها. علاوة على هذا تهيئ الثقافة الرمزية كثيرًا من الحوافز إما لصناعة موضوعات مادية ذات وظيفة رمزية خالصة أو إضافة زخرف رمزى لمصنوعات ذات نفع. ويلاحظ أن الشعائر التى تفسر وتعزز

(*) هناك استثناء واحد لهذا. إذ يوجد من يرون (وبخاصة نوبل ودافيدسون ١٩٩٦) أن الرمزية سواء كأداة معرفية مهمة أساسا (لصوغ السيناريوهات والتعامل الذهنى مع الإمكانات و...إلخ) وكذا كأداة للاتصال الاجتماعى، وإذا كانوا على صواب فإن العمليات الذهنية المتضمنة فى صنع مصنوعات معينة مثل القوارب (دافيدسون ونوبل ١٩٩٢) ربما اشتملت على منظومات رمزية. وإن الدليل على مثل هذه القدرات التقانية سيمثل أيضا دليلا على الرمزية الإسنادية. وهذه مسألة أخرى حرى أن أدعها لعلماء النفس والأعصاب.

أوامر الثقافة تتطلب مثل هذه الموضوعات. وهذا هو ما يفعله الإعلان العام من خلال ما يسميه باييرز ضمانات مكانة محددة ثقافيا أو حقوق وواجبات محددة ثقافيا.

وعرضت فى القسم الأول من هذا الفصل الجدل الدائر بشأن أنوع المصنوعات وغيرها من دلائل يوردها البعض كدليل على الرمزية، والتى يفسرها آخرون على نحو مغاير. وإذا كنت لم أسهم هنا فى حسم الجدل، إلا أن ما أرجو أن أكون قد أنجزته هو إبراز إمكانية أن يكون هذا الجدل متعلقًا بأول دليل على الثقافة الرمزية وليس أول دليل على الرمزية الإسنادية. إن الدليل على أصول نشأة اللغة كظاهرة إسنادية خالصة ربما لن يتسنى لنا الحصول عليه من السجل الأركيولوجى. وها هنا سنكون بحاجة إلى الاعتماد على مباحث علمية أخرى من مثل علم الحفريات البشرية واللسانيات البشرية، والتشريح العصبى المقارن... إلخ.

وثمة شىء واحد يقينى، لا يستطيع علم الأركيولوجيا وحده حسم وحل مشكلة الرمزية. ومن ثم يلزم أن نتعاون مع مجالات بحثية أخرى مثل علم النفس وعلم الأعصاب، ذلك لأن الظواهر التى نصارع لحلها هى فى أساسها ظواهر سيكولوجية ونيورولوجية. بيد أن الرموز هى ابتكارات اجتماعية، ومن ثم فهى ظواهر ثقافية، ولهذا يجب أيضًا النظر فى مشكلة الرمزية باعتبارها مشكلة أنثروبولوجية. وإن أى محاولة لفهم الثقافة تعمد إلى استبعاد المنظور الأنثروبولوجى مآلها الفشل حتمًا. علاوة على هذا فإن علم الأركيولوجيا وعلم الحفريات البشرية هما وحدهما لديهما الدليل بشأن ما حدث فيما قبل التاريخ، وأى محاولة لفهم التطور البشرى تسقط الدليل الذى يقدمانه سوف تفشل هى الأخرى أيضًا. معنى هذا أننا لا نزال عند نقطة البداية. ولكن لنا أن نأمل فى التقدم طالما وأن الجهد المبذول هو حقا وصدقًا جهد قائم على أساس منهج البحوث المتعددة.

## شكر وامتنان

أود أن أشكر كلا من هارولد ديبل، وسيمون هولد أواى، إذ تفضلا بقراءة مسودة هذه الدراسة.

## الفصل الرابع

# مجتمعات القنص وجمع الثمار الحديثة والثقافة الرمزية الأولى

آلان بارناد

طورت مجتمعات القنص وجمع الثمار تصورات متباينة تعبر عن فهمها للعلاقة بين أنفسها والعوالم التى تعيش فيها. وتختلف هذه التصورات موضوعيا أحيانًا عن تصورات وفهم شعوب أخرى مثلنا نحن الآن. ويلاحظ بوجه خاص أن مجتمعات القنص وجمع الثمار غالبًا ما تصوغ مقولة "الطبيعة" على نحو مغاير لصياغة شعوب مجتمعات أخرى. إنهم يرون علاقتهم بالبيئة من منظور مختلف، ولذلك فإنهم يفهمون العلاقة بين البيئة والكون فهمًا مغايرًا أيضًا. ولكن مجتمعات القنص وجمع الثمار ليست جميعًا على اتفاق، سواء كأفراد أو باعتبارهم على وجه التخصيص مفسرين لفهمهم التقليدى والثقافى لمثل هذه العلاقات. وجدير بالذكر أن مجتمعات القنص وجمع الثمار فى أفريقيا وفى أستراليا طورت رؤى عن العالم مختلفة من نواحٍ كثيرة عن بعضها البعض.

إننا لكى نستكشف جذور نشأة السلوك الرمزى نجد من المفيد لنا أن نفكر فى بعض مظاهر الفكر الرمزى. نحن بحاجة إلى أن نفكر فى العلاقات المحتملة بين الطبيعة والثقافة، وبين إنسان وآخر وفقًا لتصور الإنسان الأول لهذا. ونحن بحاجة أيضًا إلى تأمل موقع ومكانة أفكارنا فى تاريخ الفكر الأنثروبولوجى والأركيولوجى. وطبيعى أن جيلنا ليس أول من بحث وتأمل أصول نشأة اللغة أو الثقافة أو الشعائر والطقوس. ولهذا ربما تكون المعلومات فى هذا الكتاب جديدة، غير أن الكثير من

الأفكار قديمة. وليس غريبًا أن الجدل الذى شغل فكر أسلافنا سواء على مدى مائة ألف سنة أو على مدى المائة ألف سنة الماضية، سوف يشغل فكرنا نحن أيضًا اليوم.

وسوف أستهل هذا الباب بالتفكير فى المشكلة فى سياقها التاريخى قبل تناول القسمات الرئيسية المميزة للمجتمعات البشرية الرحل، التى ترتحل التماسًا للطعام بوجه عام والقسمات المميزة للمجتمعات الأسترالية ومجتمعات جنوب أفريقيا التى ترتحل بحثًا عن الطعام. والمعروف أن مواقف مختلفة ظهرت على مدى تاريخ الفكر الأنثروبولوجى تحاول بيان ما إذا كانت مجتمعات القنص وجمع الثمار فى أفريقيا وأستراليا صاغت رؤى عن العالم تمثل أفضل نماذج لإعادة صوغ الثقافة الباكرة الأولى. ونرى بوجه عام أن النظرة الأسترالية سادت التفكير التطورى فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية منذ أواخر القرن التاسع عشر (فى حدود اهتمام الأنثروبولوجيين الاجتماعيين آنذاك بالتطور أصلا). ولكن النظرة البديلة الأسبق عهدًا والتى شاعت على لسان الباحثين للاستشهاد بها وهى النظرة الأفريقية بدأت تكتسب حججًا تدعمها من جديد نتيجة بحوث جديدة فى علم الوراثة والأركيولوجيا. وهذه هى النظرة التى أوثرها هنا وأراها المرجحة أكثر من سواها. وحرى أن أشير إلى أن القرار يجب ألا يعتمد فقط على ما يمكن أن يكون ملائمًا جغرافيا، بل على ما يتوفر لديه أكبر قدر من الميل والاستعداد لتحديد النظام الاجتماعى والكوزمولوجى "الكونى" الضرورى، ويتيح فى الوقت نفسه قدرًا من المرونة للتكيف الثقافى. (وثمة احتمالات أخرى، من بينها رؤى أمازونية وأخرى لشعوب الإسكيمو لم تكن جزءًا من هذا الجدل الدائر ولن نتناولها هنا).

## المجتمع واللغة والطوطمية والتزاوج الخارجى

عنى مفكرو القرنين السابع عشر والثامن عشر من بين أمور كثيرة بقضايا علاقة المجتمع بالفرد، واللغة بالمجتمع. وكانت اهتماماتهم الرئيسية فى أواخر القرن التاسع عشر بخاصة تكاد تنحصر فى نطاق الطوطمية والتزاوج الخارجى.

واعتبر المفكرون القانونيون فى القرن التاسع عشر من أمثال هوجو جروتيوس وصمويل بوفندورف وغيرهما، المجتمع هو الشرط الطبيعى للبشر. ولكن توماس هوبز وجان جاك روسو على الرغم من تباين رأييهما بشأن خيرية الطبيعة البشرية، إلا أنهما ذهبا إلى أن الفرد أول، وأن الوحدة طبيعة (انظر على سبيل المثال سلوتكين ١٩٦٥). وتصدى سير هنرى مين (١٧٩١) فى القرن التاسع عشر لحل المشكلة كما هى معروضة آنذاك، وذلك تأسيسًا على حجته القائلة إن الأسرة هى أساس المجتمع وليس "العقد الاجتماعى" بالمعنى الحرفى للكلمة.

ودار جدل ومحاورات بشأن اللغة منذ مطلع القرن السابع عشر، تناولت النحو الكلى مقابل الصفحة البيضاء Tabula Rasa، بمعنى أن عقل الوليد صفحة بيضاء. ودار حوار لبيان ما إذا كانت اللغة نشأت أصلاً فى صورة صيحات تحذير أو أسماء أعلام للنداء. وذهب روسو ( ١٩٦٦ [١٨٩١]) على سبيل المثال إلى أنهما ظهرا متزامنين. وتمثل جزء من برهانه فى وجود ما أسماه "الأورانج أوتان" ؛ وهو "إنسان جنوب شرق آسيا ووسط أفريقيا الذى لا يتكلم ولكن من المفترض أنه يحيا حياة القطيع، أى أنه نزاع إلى المعاشرة الاجتماعية" (وهذا ليس هو النوع نفسه الذى نعرفه نحن اليوم باسم الأورانج أوتان!). وسوف يبين لنا أن أفكار القرنين السابع والثامن عشر هذه أفكار مهمة لأنها تتضمن ما تخبرنا به عن البديلين الآخرين: التطور والثورة.

وفى هذه الأثناء، فى أواخر القرن التاسع عشر وعلى مدى فترة طويلة من القرن العشرين، عكف مفكرون كثيرون من كبار علماء الأنثروبولوجيا على موضوعات نشأة وأصل الطوطمية، ونشأة وأصل التزاوج الخارجى والعلاقة بين الاثنين (انظر على سبيل المثال كوبر ١٩٨٨). وكان للعالم جى. إف. ماك لينان نظريته، وللعالم دبليو. روبرتسون سميث نظريته؛ كما وأن إى. بى. تايلور وإدوارد ويسترمارك وأندرو لانج وسيجموند فرويد وإميل دوركايم وآخرين اشتركوا فى حوار حامى الوطيس. وعرض إيه. آر. رادكليف نظريتين عن الطوطمية، وكانت للعلامة السير جيمس فريزر ثلاث

نظريات على الأقل. وجدير بالذكر أن ألكسندر دولد ويزار وكذا كلود ليفى شتراوس الذى اقتفى أثره، دفعا بأن مفهوم "الطوطمية"، ذلك المفهوم الموحد الجامع لعناصر كثيرة، لا أساس له. بيد أن غالبية الباحثين سلموا بجدواه، وبنى أغلبهم آراءهم عن الطوطمية أساساً على الإثنوجرافيا التى عرضها سبنسر وجيلين (١٨٩٩؛ ١٩٠٤) وتناولوا فيها موضوع مجتمعات أرونتا (أراندا) والقبائل الأخرى فى وسط وشمال أستراليا.

ونجد لنظرية دوركايم (خاصة ١٨٩٨) أفكاراً موازية لها ومهمة عند نايت (١٩٩١ فى هذا الكتاب). اعتقد دوركايم أن البشر البدائيين استشعروا رهبة إزاء الدم، ورفضوا المعاشرة الزوجية مع إناث من عشائرهم هم، بسبب اعتقاد سائد بأن أربابهم الطوطميين يسكنون دم هذه العشيرة. ونجد فى المقابل لانج وفريزر يؤكدان على العلاقة المتماثلة من حيث الطبيعة بين الإنسان وطوطمه. ورأى تايلور أن الطوطمية ببساطة ما هى إلا حالة خاصة لعبادة السلف. ولكن أيا كانت الاختلافات فى آرائهم وعلى الرغم من أهميتها فإن جميع الباحثين رأوا أن ثمة علاقة بين الطوطمية والتزاوج الخارجى. واعتقد أغلبهم أن الطوطمية هى التى نشأت وتطورت أولاً. ويكاد يؤمن الجميع، على الأقل من حيث دلالة أفكارهم، بأن هذه الفكرة هى الإجابة على مشكلة أولية المجتمع البشرى، وذلك لاعتقادهم بأن ثقافات المجتمعات الأصلية فى أستراليا تمثل صورة ممتدة وباقية لثقافة قديمة فى أول عهدها.

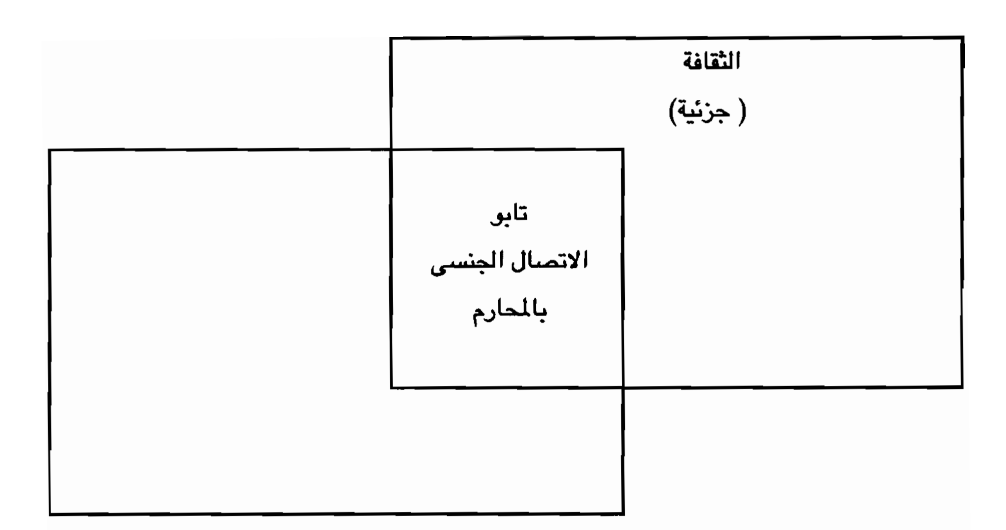
ويمكن القول إجمالاً إنهم جميعاً بمن فيهم دوركايم رأوا عمليا مظهراً للاعتقاد سابقًا على المؤسسات الاجتماعية (الطوطمية قبل التزاوج الخارجى). ولكن يمكن أن نخرج من بينهم دوركايم (خاصة ١٩١٥[١٩١٢]) الذى أكد، على نقيض فريزر تحديداً، أن العقيدة الدينية لا توجد إلا وسط سياق اجتماعى. ليس المهم هو علاقة الفرد ذكراً أو أنثى بطوطمه، ولكن المهم العلاقة بين الجماعات الاجتماعية التى يمثلها الطوطم أو، أخيراً، (حسب رأى كل من رادكليف ـ براون وليفى شتراوس) العلاقات الرمزية والأسطورية بين أنواع الطواطم نفسها.

وأرى أننا نرفض مجموعة أفكار القرن التاسع عشر التى جمعت معًا بحكم الضرورة بين الطوطمية والتزاوج الخارجى وتابو الاتصال الجنسى بالمحارم، وأن نبقى بعقل مفتوح عند النظر إلى العلاقة العامة بين المجتمع والنظرة إلى الكون "الكوزمولوجيا". وأقول صراحة إننى أتفق فى الرأى مع فريزر (على سبيل المثال فريزر عام ١٩١٠) الذى يرى أن الطواطم كانت ذات مرة أنواعًا مستساغة ثم جرى تحريمها؛ وأنه حيث تكون الطوطمية والتزاوج الخارجى متعايشان، كما هو الحال فى أراندا، يمكن الفصل بينهما تمامًا، وأن الطوطمية ربما نشأت أصلاً بشكل مستقل فى أماكن كثيرة، وأنها ربما سبقت، دون أن تحفز إلى، تطور منظومات إنتاج الغذاء. وجدير بالذكر فى نهاية المطاف أن الطوطمية الأفريقية نجدها على الأرجح فى المجتمعات الرعوية، حيث نراها تفصل الرمزى عن الأنشطة الإنتاجية. وطبيعى أن آراء فريزر لا يمكن التحقق منها بأكثر مما يمكن أن نتحقق من أفكار دوركايم، ولكن يمكن إثبات زيفها عن طريق أمثلة مناقضة.

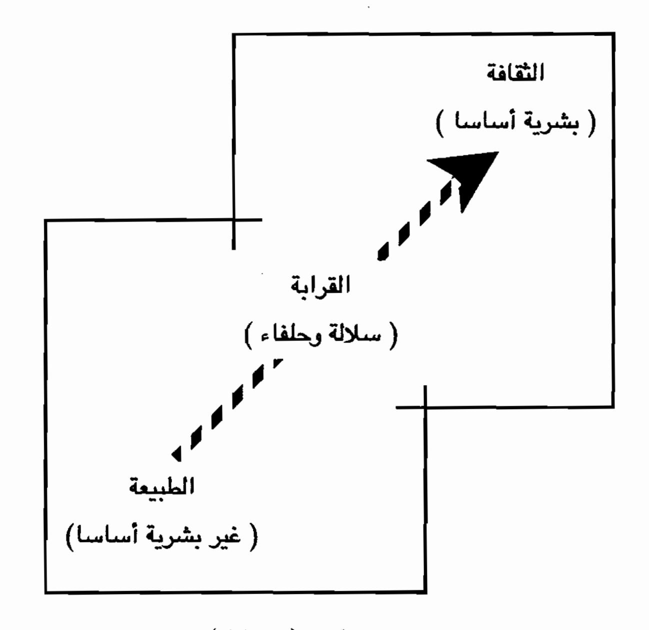
والآن لنتأمل حوارًا يدور فى زماننا: بين كلود ليفى شتراوس وروبين فوكس بشأن مكان تابو الاتصال الجنسى بالمحارم باعتباره الجسر بين الطبيعة والثقافة (انظر شكل ٤-١). يرى ليفى شتراوس (١٩٦٩) أن تابو الاتصال الجنسى بالمحارم جزء من الطبيعة لأنه موجود فى جميع الثقافات. ولكنه جزء من الثقافة لأن معناه يتحدد بصورة مختلفة فى الثقافات المختفة. إذ إن بعض الثقافات تحدد التزاوج بين أبناء وبنات العمومة بأنه اتصال جنسى بالمحارم وثقافات أخرى لا ترى ذلك. لذلك فإن تعريف الاتصال الجنسى بالمحارم هو فى جوهره تعريف الثقافة ذاتها. وهو أيضًا جوهر البشرية نظرًا لأن البشر وحدهم هم من لهم تابوهات للاتصال الجنسى بالمحارم.

ولكن روبين فوكس (١٩٧٥؛ وانظر أيضًا فوكس ١٩٨٣) له نظرة بديلة. ذلك أن فوكس إذ يصطنع قسمًا للثقافة خارجًا عن الطبيعة إلا أن هناك مساحة للتداخل، تمامًا مثل ليفى شتراوس؛ بيد أن مساحة التداخل عنده غائمة. إنه يؤمن بأن

منظومات القرابة البشرية هى جزئيا اقتحامات ثقافية مفروضة على الطبيعة البشرية، وهى جزئيا أيضًا تعبيرات عن الطبيعة البشرية، أى عن الاستعدادات البشرية لدى نوعنا. علاوة على هذا فإن العناصر الأولية للقرابة البشرية نجدها لدى الرئيسات غير البشرية. مثال ذلك نجد بين قردة الشمبانزى والغوريلا أن كل ذكر يعرف مكانه فى السلم التراتبى للجماعة. ويلاحظ أنه عندما تكون إناث محددة بصدد الدورة النزوية فإن الذكور التى تحتل المرتبة العليا يكون لها ميزة الاتصال الجنسى بها. ويقول فوكس إن مثل هذا النظام يمثل جذور النسب إلى فرع الأم. ونعرف أن شكل جماعات القرابة المتمركزة حول الأم كالآتى: أم وأطفالها، وأم أخرى وأطفالها، وهكذا. ومن الأهمية بمكان أن التزاوج بين أفراد تجمع صغير مؤلف على أساس قرابة الأم يكون أقل مما هو متوقع فى التوزيع الإحصائى العادى للتزاوج. إذ إنها تميل إلى التزاوج بأفراد تجمعات قرابة أخرى.




كلود ليفى – شتراوس ( ١٩٤٩ – ١٩٦٩)




روبين فوكس ( ١٩٧٥ )

شكل ٤ – ١ ليفى شتراوس مقابل فوكس

جدول ٤ – ١ التطور مقابل الثورة

| | قرابة الإنسان / والحيوان | أساس المجتمع | تطور الشعائر |
| --- | --- | --- | --- |
| التطور | اتصال (مثال فوكس) | الأسرة (مثال دين) | زيادة التعقد (مثال فريزر) |
| الثورة | انفصال (مثال ليفى شتراوس) | العقد الاجتماعى (مثال روسو) | الموقف من الجنس وانتشار سريع للطوطمية .. إلخ (مثال نايت) |

وهكذا يرى ليفى شتراوس أن المبدأ الثورى لتابو الاتصال الجنسى بالمحارم، والذى يساوى بينه بوجه إجمالى وبين التزاوج الخارجي، هو أصل نشأة الثقافة. ويرى فوكس أن ثمة اتصالاً للتطور بين القرابة غير البشرية والبشرية. وأستطيع أن أجمل بإيجاز كل ما قلته حتى الآن فى صورة خارطة بسيطة (جدول ٤–١). وأود أن أضيف فقط أن مسألة أفريقيا مقابل أستراليا هى أيضاً مسألة تتعلق بالتأكيد النسبى على التطور مقابل الثورة. وليس معنى هذا أن ننكر حدوث ثورة رمزية فى أى من الحالتين أو أن نوحى بأن عمق الزمن سوف يختلف عن ذلك. إن الفارق الأساسى بين الاثنين هو أن مجتمع القنص وجمع الثمار الأفريقى يرتكز على ملاءمة مرنة بين المجتمع والطبيعة والكون؛ هذا بينما النظرة إلى الكون (كوزمولوجيا) عند الشعوب الأصلية الأسترالية تفترض تطابقًا تامًا وهو ما يمثل رؤية غريبة تمامًا عن الأفكار الأفريقية بشأن العلاقة بين المجالين الاجتماعى والكونى (الكوزمولوجى). إن دعم نموذج أفريقى يعنى جوهريا مزيداً من التأكيد على التطور من مجتمع رئيسات أعلى، بينما دعم نموذج أسترالى يعنى مزيداً من التأكيد على الثورة البشرية.

## أوجه التماثل بين مجتمعات القنص وجمع الثمار

التعريفات المحددة والأعماق الزمانية المضبوطة لجنسنا ونوعنا ظلت زمنًا طويلاً موضوع جدل ساخن. كذلك تحديد زمن وسبب نشأة الثقافة كانا موضوعين لحوارات وجدال وثيق الصلة. ولكن لا أحد ينكر أن فترة زمنية قليلة نسبيا من عمر البشرية على الأرض هى ما انقضت فى بذل أنشطة غير القنص وجمع الثمار وصيد الأسماك لالتماس أسباب الرزق. ولنأخذ هذه الأنشطة خط الأساس لنا.

ويلاحظ أن الجماعات الموجودة الآن التى تعيش على القنص وجمع الثمار تكاد تكون جميعها محصورة فى أجزاء من العالم غير ميسورة للشعوب الزراعية أو لا تستهويهم. إننا نجدهم فى صحراوات أستراليا والجنوب الأفريقى وفى الأراضى البور المتجمدة فى القطب الشمالى وفى أدغال وسط أفريقيا وجنوب شرق آسيا. وتعتبر أنشطة القنص وجمع الثمار أشكالاً ناجحة للتكيف مع البيئات القاسية، ويكشف عن هذا بجلاء كامل أسلوب جماعات القنص وجمع الثمار الأحياء لتفسير علاقتهم بالبيئة.

وتكشف جماعات القنص وجمع الثمار عن ضروب من أشكال مختلفة للهيكل الاجتماعى. ولكن يوجد، مع هذا، عدد من السمات المشتركة بين غالبية مجتمعات القنص وجمع الثمار والتى تفيد لتمييزها عن كل من المجتمعات البشرية غير المرتحلة بحثًا عن الطعام والجماعات الاجتماعية من الرئيسات الأرقى غير البشرية. إننا قد نختلف بشأن التفاصيل ولكن من حيث الجوهر توجد حوالى عشر سمات محورية مميزة للمجتمعات البشرية التى تعيش على القنص وجمع الثمار. وهذه هى:

(١) أقاليم أو أراضٍ شاسعة قياسًا إلى حجم السكان وأفكارهم عن الخصوصية الإقليمية؛

(٢) تنظيم اجتماعى متداخل مع العصبة **band**، باعتبارها الوحدة الأولية والوحدات الأخرى سواء داخل أو خارج العصبة؛

(٣) الافتقار إلى التمايز الطبقى الاجتماعى فيما عدا ما يتعلق بالجنس (الجنوسة أو التمييز الثقافى الاجتماعى بين الجنسين gender) والعمر؛

(٤) التفرقة بين الجنسين فى النشاط والشعائر (ويأخذ أشكالاً خاصة من مثل التأكيد على القنص) ليكون علامة دالة على بلوغ سن أداء أدوار الكبار المميزة للجنوسة؛

(٥) آليات لإعادة توزيع الموارد المتراكمة؛

(٦) القرابة الشاملة، بمعنى الاعتراف بقرابة من هو خارج العصبة إلى المدى الذى يسمح بالتفاعل البشرى؛

(٧) الهياكل التى تربط البشر بالحيوانات أو بأنواع من الحيوانات؛

(٨) نظام عالمى يرتكز على أعداد زوجية، مقابل الفردية؛

(٩) نظام عالمى مؤسس على علاقات رمزية داخل وفيما بين المستويات؛

(١٠) المرونة. ولنحاول النظر إلى كل منها على حدة.

١- تشغل كل عشيرة من جماعات القنص وجمع الثمار إقليمًا واسعًا نسبيا ومعترفًا به. أو لنقل بعبارة أخرى إن كثافتهم السكانية منخفضة جدا إذا ما قورنت بالجماعات التى لا تعيش على القنص وجمع الثمار. والمعروف أن القنص وجمع الثمار ليسا من الأنشطة التى تستلزم عملاً مكثفًا، ولكنها تستلزم أرضًا واسعة. كذلك فإن الرئيسات غير البشرية ربما تكون كثافتها السكانية منخفضة نسبيا وتدافع عن أراضيها الخاصة بها. ولكن جماعات القنص وجمع الثمار البشرية لديها، علاوة على هذا، القدرة على التعبير باللفظ وغالبًا بالرمز عن الحدود القائمة بين جماعة وجماعة أخرى مماثلة.

٢ - يعتبر مستوى العصبة فى التنظيم الاجتماعى، سواء ضم وحدات أكبر أم أصغر، هو المستوى النمطى لجماعات القنص وجمع الثمار البشرية. إنهم يعيشون فى

جماعات صغيرة مؤلفة من عشرين إلى ثلاثين شخصًا (مثال ذلك فى حالة الشعوب الأفريقية والجنوب آسيوية والأسترالية) أو أن يكون تعدادها كحد أقصى بضع مئات (مثال ذلك فى حالة هنود أمريكا الشمالية، وغيرهم من تجمعات المناخ المعتدل). ويلاحظ أن الجماعات الأكبر حجمًا تتشكل موسميا فقط ثم تعود بعد ذلك هذه العصب "المؤلفة" إلى التفكك فى صورة وحدات أصغر لتمارس كل منها القنص فى إقليمها الخاص بها. ويحدث بالمثل أن بعض العصب الأصغر، من مثل عصب قبائل البوشمن المعروفة باسم G/Wi و XO! تتفكك إلى وحدات عائلية لاستغلال مواردها فى استقلال عن بعضها كل داخل إقليمه الخاص. كذلك تعترف جميع "مجتمعات العصبة" band society بوحدات أكبر من العصبة من مثل العصبة الأكبر macro-band، أو عنقود العصبة، أو الجماعة اللغوية.

٣ - تكشف جماعات القنص وجمع الثمار عادة عن افتقار إلى التراتبية الهرمية الاجتماعية فيما عدا، أحيانًا، العمر والجنس. ويلاحظ أنه حيث يوجد تقسيم طبقى اجتماعى فإنه ينزع إلى أن نجده حيث يقترن القنص وجمع الثمار بصيد الأسماك كنشاط إعاشة رئيسى خاصة حيث توجد مناطق غنية لصيد الأسماك (مثال ذلك الساحل الشمالى الغربى فى أمريكا الشمالية). ويمكن القول بوجه عام إن جماعات القنص وجمع الثمار ليس لها هيكل طبقى وتكاد ألاَّ تقترن إلا بشكل محدود جدا بأدوار قيادية. حقا إننا إذا ما قارناها بكل من الرئيسات غير البشرية وبالجماعات البشرية المرتحلة بحثًا عن الطعام، نجد ميلاً إلى المساواة النسبية بين الجنسين على الرغم من الاختلاف فى أنشطة الإعاشة. وجدير بالملاحظة أن التراتبية الهرمية الصارمة من حيث الجنس والعمر سمة رئيسية خاصة بين مجتمعات سكان أستراليا الأصليين. وحسب هذا المعنى يمكن القول إنها تشبه فى الحقيقة جماعات الرحل بحثًا عن الطعام كما أشار إليها جيمس وودبيرن (١٩٨٠) فى وصفه لسكان أستراليا الأصليين بأنهم جماعة "تعهد لنسائها بالعمل خارجا"، ومن ثم لا يكونون مثالاً جيدًا لاقتصاد العائد الفورى.

٤ – يقر عالم جماعات القنص وجمع الثمار بالتمييز بين الرجال والنساء فى الإعاشة والطقوس والشعائر. ذلك أنه فى نظام الإعاشة يختص الرجال بالقنص (أو صيد الأسماك) وتختص النساء بغالبية العمل من أجل جمع النباتات البرية والحطب والماء. ونلحظ فى مجال الطقوس والشعائر انفصال شعائر التلقين والانتماء للأولاد عن البنات. ويلاحظ أن شعائر التلقين والانتماء للبنات تؤكد على الجنسانية أكثر من الإعاشة أو المعرفة غير الجنسية. وتجرى هذه الشعائر للبنات كلا منهن على حدة (مع أول دورة شهرية لها). أما شعائر التلقين والانتماء للأولاد فهى على العكس إذ تكون جماعية (أكثر من ولد فى وقت واحد). وتتضمن فى الغالب تعليمهم مهارات القنص ونقل المعارف السرية، وغالبًا ما يكون الأمرين مقترنين معًا. ويمكن أن يكون لها أيضًا جانبها الجنسى ولكن نادرًا ما يكون هذا هو الهدف الرئيسى لها. وجدير بالملاحظة أن عادة الختان، أى بتر جزء من الأعضاء التناسلية، شائعة فقط فى أستراليا.

٥ – وتتوفر لدى جماعات القنص وجمع الثمار أيضًا آليات لتوزيع ناتج أنشطتهم فى مجال القنص وجمع الثمار. ولا يقتصر هذا على العائلة المباشرة لجامع الثمار، بل يمتد ليشمل أقارب الرجل أو المرأة وغيرهم من أعضاء العصبة (انظر بيرد ـ دافيد ١٩٩٢). ويلاحظ أنهم لا يعمدون إلى تراكم فائض، إذ نظرًا لأنهم رحَّل فليس من المفيد لهم تكديس أكثر مما يطيقون حمله. هذا علاوة على أن التراكم يفضى إلى الالتزام بالاستغناء عن أشياء ومن ثم لا حافز يحفزهم إلى هذا، فضلاً عن عدم توفر أى إمكانية حقيقية لتراكم الثروة. ولهذا فإن كل ما لا يستطيع امرئ أو جماعة استخدامه يجرى غالبًا اقتسامه فورًا وفقًا لمنظومات من القواعد التى تحدد من يأخذ ماذا. ونذكر كمثال أنه بين مختلف جماعات البوشمن فى صحراء كلهارى يقدم الرجل لأصهاره أفضل القطع الخلفية من أى حيوان يصطاده. ويقدم الأجزاء الأخرى لأقارب آخرين اعتمادًا على علاقة القرابة وعلى نصيبهم فى المشاركة فى عملية القنص. ونلحظ كذلك بين العديد من جماعات البوشمن أن الملكيات الاستهلاكية المنقولة يجرى توزيعها بدورها وفقًا لنظام محكم من التبادل المتعارف عليه. كذلك الحال بالنسبة

لشعوب السكان الأصليين فى أستراليا، فإنهم يقتسمون لحم صيدهم. ويشيع بينهم أسلوب المقامرة فى هذا الصدد وإن جاء بديلاً عن الأسلوب الشكلى فى تقديم الهدايا. بيد أننا لا نجد تمايزاً واضحًا تمامًا هنا بين أفريقيا وأستراليا، حيث إن الرحل الباحثين عن الطعام فى أفريقيا يراهنون وسكان أستراليا الأصليين يبادلون أثمن سلعهم - وهم أقاربهم - داخل شبكات محكمة للغاية فى الحقيقة.

٦ - تتبنى عادة مجتمعات القنص وجمع الثمار على منظومة تصنيف قرابى شاملة (بارنارد ١٩٧٨). أو لنقل بعبارة أخرى إنهم يصنفون كل أبناء المجتمع فى صورة "أقارب"، بعضهم "أزواج" أو "زوجات" وآخرين "إخوة" أو "أخوات"، وفريق ثالث "آباء" أو "أطفال" (وعادة ما تكون علاقة شكلية نسبيا)، وآخرون "أجداد" أو "أحفاد" (غالبًا ما تكون علاقة عرضية ومن قبيل التساهل). وطورت مجتمعات القنص وجمع الثمار آليات متباينة لمثل هذه الروابط البعيدة والبسيطة للأنساب. مثال ذلك أننا نجد بين قبائل البوشمن المعروفة باسم جو/هوانسى **Ju/ hoansi** (الكونج **Kung** ) وبوشمن النهارو **Nharo** من يتسمون بأسماء الأجداد. ويعامل المجتمع هؤلاء السميُّون، أى الذين يحملون أسماء آخرين، باعتبارهم "أقارب من الكبار". ويعامل المجتمع سمية الأخت معاملة "الأخت"، وسمى الأخ باعتباره "أخا"، وهكذا. ونلاحظ بين سكان أستراليا الأصليين أن الآلية الرئيسية للتصنيف هى الفخذ **moiety** فى التقسيم القبلى أو منظومة أصغر. ونشأ وتأكد تابو نكاح المحارم من خلال القرابة الشاملة، وهذه نقطة سأعود إليها.

٧ - وتوجد أيضًا هياكل تنسب البشر إلى حيوانات أو إلى أنواع من الحيوانات. ونخص بالذكر هنا المنطقة القطبية حيث يسود اعتقاد بأن الحيوانات والبشر بينهم تواصل. ونجد فى مناطق أخرى مثل صحراء كلهارى، أن الحيوانات لها أرواح تنطلق ضد القناص عندما يهم بقتلها. ونلحظ فى بعض المجتمعات أن القرابة الشاملة تمتد لتشمل الحيوانات الأليفة. مثال ذلك أن سكان أستراليا الأصليين يصنفون كلابهم باعتبارها "أخوات" و"زوجات" إلى آخره. وطبيعى أن نجد علاقات طوطمية بين فرد ونوع ما من الحيوانات، وعلاقات طوطمية بين جماعة ونوع ما من الحيوانات.

٨ - ونجد على المستوى الأفقى، أعنى أى مستوى محدد للنظرة إلى العالم، نظامًا رمزيا متمثلاً فى صورة تعارضات ثنائية أو فئات من هذه التعارضات تشكل نظامًا محدداً على أساس عدد زوجى من العناصر. وثمة ثقافات تمثل فيها الفئات المؤلفة من ثلاثة وخمسة وسبعة وتسعة شأنًا مهما (نيدهام، ١٩٧٩). وثمة اتجاه إلى تصنيف المجتمعات التى تؤمن بالأعداد الفردية بأنها مجتمعات زراعية، حيث تستخدم الأعداد الفردية للتعبير عن الفوارق بين الجماعات: جماعتنا، الجماعة التى فوقنا، والجماعة التى تحتنا، وهكذا. ونلحظ فى المقابل أن مجتمعات القنص وجمع الثمار تنزع إلى أن تكون متساوية وتعمل غالبيتها على أساس نوع من مضاعف العدد اثنين. ويمكن أن يشتمل هذا أيضًا على تقسيمات محورية اجتماعية من مثل أقسام الجنوسة والأفخاذ، كما يمكن أن يشتمل أيضًا على فئات محورية ذاتية من مثل الأجيال المتعاقبة والتمييز بين إخوة المرأة حسب التصنيف وأزواجها المحتملين ، أى من يجوز لها الزواج بأحدهم.

٩ - تقر جماعات القنص وجمع الثمار بوجود نظام عالمى يعبر عن علاقات رمزية متشابهة داخل أو بين المستويات. ونجد أن من الملائم لنا أن نفكر بشأن هذه المستويات باعتبارها مشابهة للبيئة والمجتمع والتنظيم الكونى. هذا على الرغم من أن جماعات القنص وجمع الثمار لا يرون هم أنفسهم أن من الضرورى النظر إلى نظام العالم بهذه الطريقة نفسها. وسوف أعود إلى هذه النقطة فيما بعد. ويشتمل أحد هذه النطاقات أو المستويات، ولكن نطاق الأجرام السماوية، على علاقات تحاكى علاقات نطاق آخر وليكن عالم الحيوان أو عالم البشر. ونجد الفارق الخاص بالجنوسة ماثلاً فى جميع هذه المستويات. وجدير بالملاحظة هنا كما تشير نظرية نايت عن أصل الثقافة أن جماعات القنص وجمع الثمار فى كل أنحاء العالم يرون القمر ذكرًا والشمس أنثى أو مؤنثة. ويلاحظ أن الجماعات التى لا ترتحل بحثًا عن الطعام عكست، جميعًا تقريبًا، هذه العلاقة، إذ يرون القمر أنثى والشمس ذكرًا. ولكن لماذا ذلك فهذا خارج نطاق بحثنا الراهن (ولكن انظر باور وواتس ١٩٩٧).

١٠ - وتتآلف جميع هذه الصفات بدرجة من المرونة نادرة الحدوث فى المجتمعات المستقرة ولا ترتحل بحثًا عن الطعام. وتتجلى هذه المرونة واضحة فى هجرات العصب من نبع ماء إلى آخر وفى الهجرات الموسمية وفى حالات الشتات التى تحدث وفقًا لما هو ميسور من الموارد. وتبدو واضحة كذلك حرية الأفراد فى الانتقال من مكان إلى آخر، بل وحريتهم فى تغيير عضويتهم فى العصبة. ونظرًا لمرونة العلاقات فيما بين الجماعات نجد جماعات القنص وجمع الثمار فى العصر الحديث قادرة على الإفادة من الموارد المتناثرة والشحيحة فى غالب الأحيان والتى لا ترى فيها الجماعات التى لا تعيش على القنص وجمع الثمار أى فائدة منها لاستغلالها.

ونلاحظ أن المرونة التى ناقشناها فى النقطة الأخيرة آنفًا هيأت لجماعات القنص وجمع الثمار الحديثة قدرة على الاحتفاظ بجوانب من ثقافاتهم حتى حين يستقر بهم العيش على حافة مناطق تستثمرها شعوب رعوية وزراعية. والحقيقة أن بعض جماعات القنص وجمع الثمار فى كل من وسط وجنوب أفريقيا استطاعوا التنقل ما بين أسلوب حياة القنص وجمع الثمار وأسلوب حياة الزراعة أو الرعى اعتمادًا على طبيعة الموسم وعلى مدى الوفرة النسبية للموارد التقليدية من سنة إلى أخرى. ويحدث أحيانًا أن يستثنى بعض الأنثروبولوجيين هؤلاء الرحل الموسميين التماسًا للطعام ويخرجونهم من بين فئة "جماعات القنص وجمع الثمار"، بينما يرى آخرون أن هذه المرونة مظهر من مظاهر طبيعة عمل القنص وجمع الثمار، أو يرون أنها بصورة أعم وأشمل أحد مظاهر أسلوب حياة الارتحال بحثًا عن الطعام. (انظر بارنارد ١٩٩٣).

وتختلف الآراء بشأن القول بأن المرونة تمتد لتصل فى بعض الحالات إلى صياغة منظومة مرنة أو سلسة غير محكمة عن طبيعة الكون. مثال ذلك أن جماعات البوشمن يستحدثون لأنفسهم فهمهم الفردى الخاص عن العالم. ويحدث أحيانًا أن يستخدم المرء نفسه مفاهيم متباينة، بل مفاهيم ظاهرة التناقض عن الأرباب والشخصيات الأسطورية لكى يعبر عن آراء مختلفة عن العالم وفقًا للظروف والملابسات (جوينتر ١٩٧٩؛ بارنارد ١٩٨٨). ونجد جماعات أخرى من جماعات القنص وجمع الثمار،

خاصة بين السكان الأصليين فى أستراليا، لديهم نظراتهم إلى الكون "الكوزمولوجية" التى تتسم بقدر أكبر من النظام. ولكن حتى هنا تتجلى المرونة أيضًا فى أساليب تأليف وإعادة تأليف الفئات حيث تنشأ روابط رمزية بين الموضوعات ظاهرة التباين (مثال ذلك بين الناس والحيوانات أو الأجرام السماوية). معنى هذا أن النظام والمرونة ليسا على طرفى نقيض كامل، وإنما يمكن أن يتكاملا مع بعضهما أحيانًا.

أخيرًا فإن المرونة المتأصلة فى التنظيم الاجتماعى لجماعات القنص وجمع الثمار، علاوة على طول الفترة الزمنية التى تفصل غالبًا بين أقرب جماعات القنص وجمع الثمار أدت إلى نشوء تباين وتنوع بين المناطق الثقافية، وهو الأمر الذى يغفله البعض أحيانًا. إن البوشمن فى صحراء كلهارى ليسوا عشيرة واحدة، وإنما يمثلون حرفيا عشرات من جماعات عرقية متمايزة تمامًا، ويتحدثون لغات ولهجات عديدة بقدر عددهم. كذلك الحال بالنسبة للسكان الأصليين فى أستراليا، فإنهم يتباينون لسانيا وثقافيا. إنهم يتحدثون لغات تنتمى إلى أسر أصلية مختلفة (داخل أسرة أعلى واحدة). ونجد العمق الزمنى الذى يحدد مدى التباين بين العشائر الأسترالية - ويصل إلى حوالى ٤٠٠٠٠ سنة - أكبر كثيرًا من العمق الزمنى الذى يمايز بين لغات العائلة اللغوية الهند - أوروبية، كما يمايز يقينًا بين ثقافات الأمم الأوروبية.

## الفوارق بين البوشمن وسكان أستراليا الأصليين

ثمة أوجه تماثل مهمة لا يمكن إغفالها بين سكان أستراليا الأصليين وجماعات البوشمن فى جنوب أفريقيا. أولاً يعيش هؤلاء وأولئك فى بيئات صحراوية أساسًا. وتتشابه إستراتيجيات كل من الشعبين فى مجال البحث عن الطعام وأوقات التجمع والشتات الموسمية، وفى حجم الجماعة وتفاعلاتهم الاجتماعية. بيد أنهم يختلفون اختلافًا كبيرًا عن بعضهم فى نواح عديدة. وسوف أبرز ست فوارق رئيسية والتى هى فى الأساس سبل اختلاف السكان الأصليين الأستراليين عن كل الجماعات الأخرى

الحديثة من جماعات القنص وجمع الثمار:

(١) إيمانهم بما يسمى أفعى قوس قزح Rainbow serpent والأحلام؛

(٢) علاقتهم الروحية بالأرض؛

(٣) علاقتهم الروحية بالأنواع الأخرى (عن طريق الطوطمية)؛

(٤) علاقتهم ببعضهم عن طريق النسب أحادى الخط والروابط العشائرية القوية؛

(٥) منظومة قواعد الزواج السلبية والإيجابية وثيقة الصلة بهذه الروابط وبتقسيمات المجتمع إلى أفخاذ وأنصاف أفخاذ وقطاعات وقطاعات فرعية؛

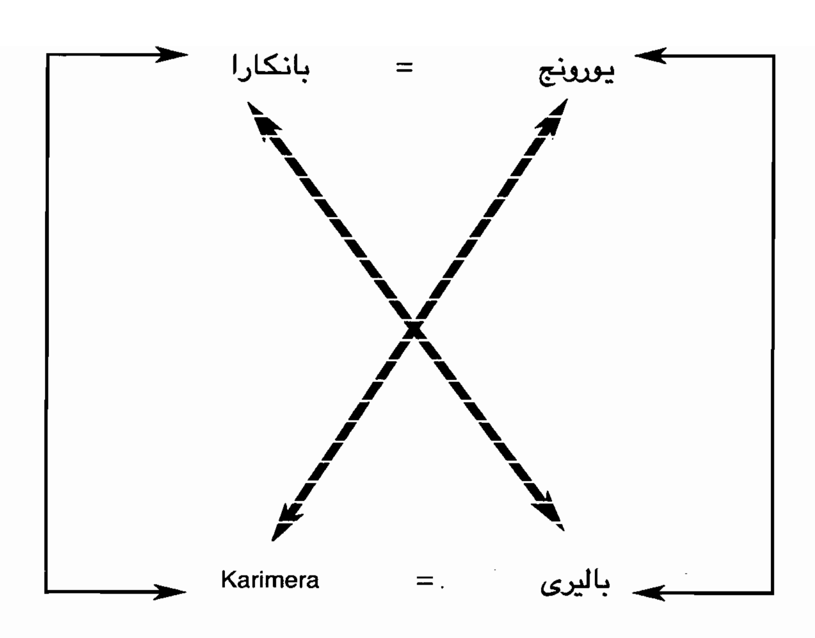
(٦) تقسيم موازٍ للكون إلى فئات مماثلة. وجدير بالذكر أن وجود هذه القسمات، ثم، وهو الأهم، وحدة النظرة إلى الكون بالأشكال الاجتماعية التى يبتكرونها تفيد بما هو عكس ما ذهب إليه كتاب القرن التاسع عشر. إن نظرة سكان أستراليا الأصليين إلى العالم هى أكثر النظرات التى عرفها العالم تلاحمًا واتساقًا، بل وربما كانت على نحو أكثر تحديداً أكثر نظرات العالم تطوراً فى بيئتها (فون براندنشتاين ١٩٧٠؛ تيرنر ١٩٩٣).

١ – تمثل عقيدة أفعى قوس قزح، وكذا الأحلام على وجه أخص، أساسًا أسطوريا مشتركًا للمجتمع فى كل أستراليا. وتهيئ أيضًا للسكان الأصليين تفسيراً متماسكًا ومتسقًا للعلاقات بين الزمان والمكان والأرض والمجتمع والبشر والحيوانات، بل ونظام الكون فى حقيقة الأمر. (وعلى الرغم من أن نمط مخلوقات أفعى قوس قزح يمثل أحد القسمات المميزة للميثولوجيا أو الأساطير الأفريقية وفن الروك Rock art، فإنها لا تحمل مثل هذا الوزن الرمزى؛ كما أننا لا نجد نظيراً أفريقيا للأحلام). وإذا كانت المرونة سمة مميزة لمجتمع الرحل بحثًا عن الطعام بعامة، فإن النظام هو السمة العامة لمجتمع السكان الأصليين فى أستراليا بخاصة.

٢ – لا تختلف الجماعات الأسترالية، من حيث طريقتهم فى استخدام الأرض عن البوشمن. إذ تعيش الجماعات الصحراوية فى القارتين فى وحدات متماثلة الحجم

(خمسة وعشرين إلى خمسين شخصاً فى كل عصبة، اعتماداً على طبيعة الموارد). وتوجد فى كل حالة جماعات تعيش خارج المناطق الصحراوية معتمدة على صيد الأسماك وسقوط الأمطار. وتتميز كل حالة أيضاً بدرجة عالية من المرونة فى تنظيمات المعيشة. ولكن بينما يتماثل استخدام كل منهم للأرض، فإن علاقتهم بالأرض مختلفة. إذ يعترف سكان أستراليا الأصليون بوجود علاقة روحية بالأرض والتى تتجلى بخاصة فى المواقع المقدسة. ويقال أحياناً إن هذه المواقع تسكنها الأرواح بخاصة حيث ظهرت من الأرض فى الأحلام. وتقترن جماعات بذاتها بمساحات بذاتها من الأرض وبمواقع بذاتها مقدسة، ويكونون قيِّمين عليها. وتشتمل احتفالات التلقين والانتماء على شعائر تمثل العلاقة بين جماعات من الرجال وأرضهم ومواقعهم المقدسة. وتتمثل أيضاً من خلال "القرابة"، وتأخذ بين الأراندا صورة عشائر "الحمل" conception clan التى تكمل العشائر الأموية والأبوية النسب (انظر على سبيل المثال ستريهلو ١٩٤٧).

٣ - وتمثل الطوطمية العلاقات الروحية بالأنواع الأخرى. ونجد الطوطمية فى مجتمعات كثيرة. وطبيعى أن كان هذا سبباً فى أن عكف على دراستها كتاب القرن التاسع عشر. ولكن العلاقات الطوطمية فى أستراليا أكثر تفصيلاً وإحكاماً عنها فى أى مكان آخر. إذ تقترن الطوطمية فى أفريقيا بالمجتمعات المستقرة التى لا ترتحل بحثاً عن الطعام كما لا توجد بعامة بين جماعات القنص وجمع الثمار. وجدير بالذكر أن فريزر (١٩٣٧) أعرب فى مرحلة متأخرة من حياته عن بهجته "لاكتشافه" الطوطمية بين قبائل البوشمن فى شرق صحراء كلهارى. ولكن يبدو أنه لم يدرك أن جماعات الهيكوير Hiechware من البوشمن ربما نقلوا هذه العادة من جيرانهم المتحدثين لغة البانتو sBantu.




شكل ٤-٢ تصوير تعبيرى لقواعد كاريبرعن الزواج والنسب

٤ - ويتمتع سكان أستراليا الأصليين بحقوق وواجبات تفرضها وتحددها عشائرهم وحقوقهم وواجباتهم الطوطمية على العشائر التى ينتسبون إليها (من مثل تقديم الهبات وشعائر الجنازات ودفن الموتى). وتنتظم العلاقات بين الجماعات منظومات صارمة تحدد لكل امرئ مكانه فى النظام الاجتماعى. وتتسم هذه المرونة بأنها مرونة تفسر الزيجات "الخاطئة"، ومرونة لتعيين وملاءمة الموقع المحدد ثقافيا لامرئ ما داخل التقسيمات المحددة ثقافيا فى القبيلة المجاورة، ومرونة تمزج بين القواعد المعمول بها ، وليست مرونة بهدف التخلى عن الفئات. وسبق لى أن دفعت بأن البوشمن ربما كانوا فى طريقهم لابتكار نظام عالمى شبيه بالنظام الأسترالى، وذلك وقتما قطعت عليهم الطريق القوى الخارجية (بارنارد ١٩٧٥). ولكن واقع الأمر أنهم لم يطوروا حتى المنظومة العشائرية ناهيك عن منظومة العشائر والأفرع المتداخلة وغير ذلك.

٥ – يملك سكان أستراليا الأصليين أكثر قواعد الزواج إحكامًا وتفصيلاً نجدها فى أى مجتمع آخر. وأكثر من هذا، أن هذه القواعد موجودة داخل منظومات هى بدورها موجودة ضمن منظومة من التحديد والتدقيق الرياضى شاملة القارة كلها (انظر على سيل المثال مادوك Maddock ١٩٧٣) وعرف هذه الحقيقة كل من رادكليف - براون وليفى شتراوس وآخرين، كما كانت موضوعًا أثار خيال وروع أجيال من دارسى الأنثروبولوجيا. مثال ذلك أن العالم فى حالة كارييرا الكلاسيكية ينقسم إلى أربعة قطاعات: باناكا Banaka، وبورونج Burung، وكاريميرا Karimera، وباليرى Palyeri (انظر الشكل ٤-٢).

الجدول ٤-٢ روابط كارييرا الطوطمية

(عن براندشتاين ١٩٧٠)

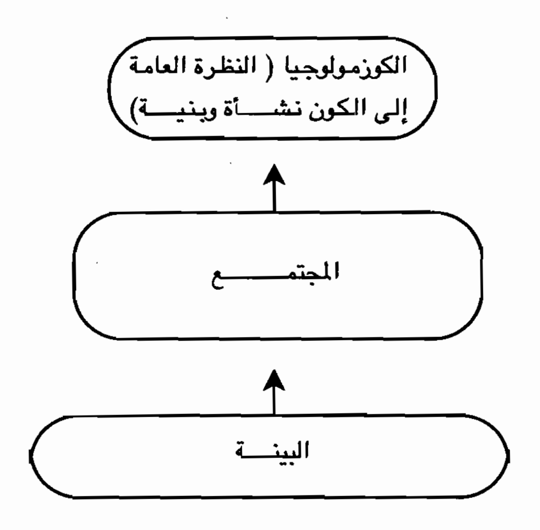
| | |
|---|---|
| باناكا ( باناجا) | بورونج (بورونو) |
| جوانا متوحشة (جافة) | جوانا كسولة ( رطبة) |
| نشطة | سلبية |
| مجردة | مجردة |
| كاريميرا ( كاريميرا ) | باليرى ( بالتارى ) |
| كنغر السهول (متوحش) | كنغر التلال ( معتدل ) |
| نشط | سلبى |
| محدد | محدد |

تزوج باناكا من بورونج، وتزوج كاريميرا من باليبرى، كان أطفال باناكا الذكر باليبرى (ويؤلف هؤلاء فخذا أبوى النسب ومجموعة من العشائر أبوية النسب) وكان أبناء باناكا الأنثى هم كاريميرا (ويؤلف هؤلاء فخذاً أموى النسب). وتصور عقل الباحث الأنثروبولوجى إن لم نقل عقول كاريبرا، أن هذا الفخذ قسَّم إلى فرعين الأفخاذ أبوية النسب لتتشكل منها الأفرع الأربعة). واتحدت الأفرع أيضًا بناء على مبدأ الجيل المتعاقب: باناكا وبورونج فى فرع وباليبرى وكاريميرا فى فرع آخر. وتظهر شروط القرابة مباشرة على الأفرع، وعلى الرغم من اختلاف شروط الآباء والأطفال، فإن الشروط الخاصة بالأجداد متماثلة مع شروط الأحفاد (انظر على سبيل المثال رومنى وايبلنج ١٩٥٨). وهكذا فإن الفئات ذاتية المحور مثل "الجد" والتى نجدها شائعة بين كل منظومات القرابة تتضخم وتتسع نتيجة تطابقها مع الفئات اجتماعية المحور فى منظومة الفرع، وهى الأفرع الأربعة ذاتها.

٦ – ونلحظ أولاً وقبل كل شيء أن سكان أستراليا الأصليين يصنفون العالم مثلما يصنفون أقاربهم. مثال ذلك أن فئات الزواج هى فئات العلاقات الطوطمية، وتعكس هذه أيضًا فئتى الليل والنهار، القمر والشمس، الماء العذب والماء المالح، النشاط والسلبية، التجريد والعيانية، ومجموعة من التعارضات والتوافقات الثنائية المتداخلة. وثمة احتمال بأن تجسد الروابط الطوطمية هذا كله وتخلق بذلك نظامًا عالميا تمثل فيه الحيوانات الجماعات الاجتماعية وأيضًا كل هيكل الكون (انظر الجدول ٤–٢).

ولكن ثمة سؤال آخر حرى أن نتأمله ونفكر فيه هنا وهو كيف يرى سكان أستراليا الأصليون هذا النظام العالمى. أود بإيجاز أن أذهب إلى أن الغالبية العظمى من علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية اعتادوا النظر إلى العلاقة بين المجتمع وبقية العالم حسب نظرة دوركايم التراتبية الهرمية حيث المجتمع محصور بين البيئة والكوزمولوجيات أى النظرة العامة إلى الكون ونشأته وطبيعة بنيته. هذا علاوة على علاقة سببية أو تحويلية بين هذه العناصر كما يشير الشكل ٤–٣ (نجد على الأقل فى

التراث الفكرى البريطانى أن الغالبية يؤكدون على العلاقة بين المجتمع والكوزمولوجيا أكثر من تأكيدهم على العلاقة بين البيئة والمجتمع).

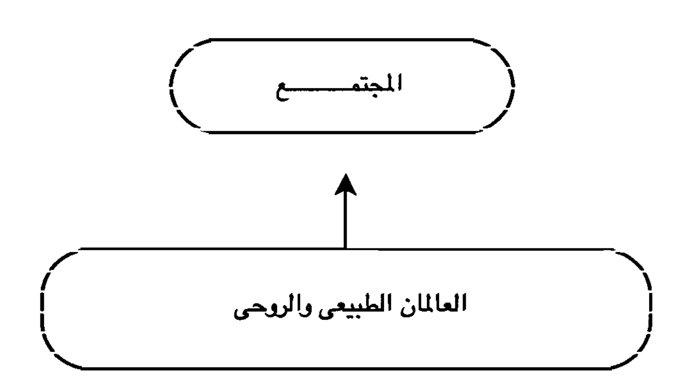



شكل ٤-٣ نموذج أنثروبولوجى للعلاقة بين البيئة

والمجتمع والكوزمولوجيا

وتتداخل جميع هذه العناصر فى فكر السكان الأصليين لأستراليا (الأبورينيز) بحيث يصعب فصلها، ويتعذر عن يقين إضفاء أولوية على الأسباب المادية أو على السلوك الاجتماعى أكثر من التقديرات الكوزمولوجية. وهناك من دفع منذ عهد قريب بأن الشكل له أولوية على المحتوى فى الفكر الأبورينى (فكر سكان أستراليا الأصليين) ولهذا فإن المجتمع، كما ذهب فريزر لا يعكس سوى النظام الطبيعى (تيرنر ١٩٩١). ونلحظ أن حالة الفصل القائمة تتضمن تمييزاً أفقيا بين الأرض والناس مع أرواح طوطمية مرتبطة بجماعات محددة من الناس، وترتبط هذه الأرواح بدورها بمواقع بذاتها من الأرض. ونجد فى الحقيقة رابطة مباشرة بين الأرواح والأرض.

ولكن الكوزمولوجيا (كمنظومة إيمائية) لا تعتمد بالضرورة على الناس أو المجتمع إذا ما أخذناها باعتبارها تمثل الطبيعة الحقة للعالم على نحو ما يؤمن سكان أستراليا الأصليين (الأبورينيز) بطبيعة الحال. وثمة ما يفيد أيضًا بأن المجتمع ذاته يعتمد فى وقت واحد على كل من البيئة والأرواح المقترنة بها (مادوك ١٩٧٣). ويعنى هذا ضمنًا نقيض فكرة دوركايم التى تقول إن المجتمع هو مصدر الكوزمولوجيا. وتعكس أيضًا الأفكار التى يؤمن بها كثير من علماء الأنثروبولوجيا الإيكولوجية والتى تفيد بأن القسمات الرئيسية للتنظيم الاجتماعى فى مجتمعات البحث عن الطعام تنبع ببساطة من البيئة. وإذا شئنا التعبير عن هذا بكلمات بسيطة نقول إن سكان أستراليا الأصليين (الأبورينيز) يرون مجتمعهم مؤسسًا على روابط طبيعية تتجلى روحيا. ويمثل الشكل ٤-٤ هذه النظرة.




شكل ٤-٤ نموذج أبورينى للعلاقة بين البيئة

والمجتمع والكوزمولوجيا

إذن لماذا، بناء على ما سبق، لا نجد نماذج أسترالية؟ ثمة سببان مرتبطان ببعضهما ارتباطًا جوهريا. أولاً، النماذج الأسترالية تنفرد بها عمليا أستراليا. لا نجد، بقدر معرفتنا، أى قارة أنتجت هذه الدرجة ذاتها من الهيكل الكوزمولوجى

أو التماثل الهيكلى مثلما فعلت أستراليا. وعلى الرغم من أن هياكل مثل تلك الهياكل التى يؤمن بها سكان أستراليا الأصليين (الأوبورينيز) يمكن أن تكون ذات مرة واسعة الانتشار، فإننا لا نجد منظومة موحدة مناظرة لها فى السجل التاريخى لكل من أفريقيا أو آسيا أو الأمريكتين. وليس ضروريا أن تكون قد استحدثت منظومات الفخذ أو الفرع بغية تصنيف العناصر الرئيسية للكوزمولوجيا أو لتصنيف الأفراد من الجنس المقابل باعتبارهن زوجات محتملات أو غير محتملات. وعلى الرغم مما قيل من أن منظومة رباعية الأفرع كان يمكن أن تكون منطقيا أيسر لتصنيف القرابة من منظومة أحادية مرتكزة فقط على فئات محورية الذات (مثال ألين ١٩٨٦)، فإنه كما يبدو لم يكن مرجحًا استحداث مثل هذه البساطة المنطقية أو نشرها فى كل مكان إلا إذا كان هذا لإبدالها بمنظومات أكثر مرونة مع تقدم التكنولوجيا.

ثانيًا، النماذج الأسترالية مفرطة التفاصيل كأساس لثقافة أولية باكرة. إنها ترتبط بالتقسيمات الاجتماعية التى تبدو ضرورية فقط عندما يكون الشكل غاية فى ذاته. ويبدو أن بعض المنظومات الأكثر تفصيلاً صيغت فقط فى القرن التاسع عشر مع وصول الأوروبيين. علاوة على هذا تستلزم النماذج الأسترالية استثمار طاقة فكرية كبيرة جدا لا تتناسب مع كونها بدائية. وأرى، مع تقديرى واحترامى لمفكرى سكان أستراليا الأصليين، أن منظومتهم الكوزمولوجية تحددت ذاتيا. معنى هذا أنها تجد النظام فى النظام بقدر ما تجد النظام فى العالم الخارجى. ونجد أن عقيدة وحدة الوجود وعقيدة التوحيد البدائية، وكلتاهما غير متعارضتين، تميزان بقية العقائد الدينية السائدة فى عالم شعوب القنص وجمع الثمار، بل ربما تكون أفضل تمثيلاً عن الأحيائية (الأنيمزم animism) والطوطمية، ناهيك عن دين يعتمد على الشكل وحده.

ونجد فى المقابل نظرة البوشمن إلى العالم مبنية على مبدأ واحد بسيط: المرونة المفرطة على جميع المستويات. وثمة سمات ست مقابل السمات الست التى تميز نظرة سكان أستراليا الأصليين إلى العالم:

(١) إيمان برب أو بأرباب كثر مع جواهر روحية يعزونها للأشياء؛

(٢) رابطة بالأرض من خلال معرفة وثيقة مقترنة بإيمان بحق السلف؛

(٣) علاقات عاطفية، ولكن غير طوطمية، بالصيد من الحيوانات؛

(٤) غياب التنظيم العشيرى ولكن توفر شبكات أنساب واسعة؛

(٥) قواعد للزواج تلتزم وسائل محورية ذاتية خاصة بالامتداد الشامل لفئة القرابة؛

(٦) فصل كامل بين المستويات، بمعنى انتفاء التقسيم المتماثل للعالم. وتعكس هذه السمة الأخيرة أكبر مرونة متأصلة فى مجتمع البوشمن. وسوف ألمس فى عجالة كلا من هذه السمات (انظر على سبيل المثال بارنارد ١٩٩٢ بشأن التفاصيل الإثنوجرافية مع مزيد من المراجع).

١ - يؤمن البوشمن عامة برب واحد رئيسى. ولكن على الرغم من أنه فى جوهره ذكر فإنه غالبًا ما ينقسم إلى نصف ذكر ونصف أنثى، وأحيانًا إلى نصف خيِّر ونصف شرير. أو الاعتقاد بأن الذكر والأنثى والخير والشر جميعًا هى جزء من مجمع الأرباب غير محددى العدد. إنهم يمتزجون ببعضهم ويتجلون، على سبيل المثال، فى القمر أو السماء.

٢ - جماعات البوشمن ليست لهم علاقة روحية بالأرض على نحو ما هو حادث عند شعوب الأبورينيز. إن الأسر، والعصب، وعناقيد العصب يمكن أن ترتكز جميعها على أساس إقليمى. ويمكن للناس أن يغيروا عضويتهم فى عصبة ما بغيرها. غير أن العصب باعتبارها كيانات موحدة ومشتركة تحتفظ بحقوقها على الموارد. ويمكن أن يمثل أعضاء القلب أى أشخاص من نسل مؤسسى العصبة افتراضًا وليسوا فقط من عصب نسل واحد. والحقيقة أن سلاسل النسب (الأحادية) غريبة على أيديولوجيا البوشمن.

٣ – يمكن أن تكون هناك علاقات تربط البوشمن بالحيوانات التى يصطادونها. وتنشأ هذه العلاقة، على سبيل المثال، من خلال قوة روحية تسمى ناو n!ow بين جماعات جو / هوانسى Ju/'hoansi (مارشال ١٩٥٧). ولا نجد غير عدد بسيط جدا من الجماعات طوطمية مثل جماعة هيكوار Hiechware والمثال مأخوذ عن فريزر. ولا تمثل الطوطمية قسمة ضرورية تميز الزواج الخارجى ولا تبادل الطعام. ويلتزم البوشمن، بطبيعة الحال، بكل من قواعد الزواج المحددة على أساس المحورية الذاتية ومختلف أشكال التبادل بدون عقائد طوطمية.

٤ – وتفتقر جماعات البوشمن بوجه عام لهياكل العشيرة. ونعود لنقول إن الهياكل القائمة، فى شرق كلهارى، تشبه الهياكل المجاورة لشعوب الرعاة المتحدثين بلغة البانتو Bantu وليست هياكل العشيرة فى جماعات خوى خوى Khoekhoe ممن تربطهم علاقة نسب بالبوشمن ولا تسود عندهم الطوطمية. ومع هذا تمد جماعات البوشمن القرابة إلى نطاق واسع. وتتمثل الطوطمية عند جماعات جو/هوانسى Ju/hoansi ونهارو Nharo فى روابط السميين، بينما تتمثل لدى جماعات جى/وى G/wi وجى/أنا G/ana فى روابط الصداقة. وتصنف جماعات النهارو السمىّ باعتباره "القريب الأكبر" للشخص. وأكثر من هذا أن الباحثين الإثنوجرافيين يمكنهم الانخراط ضمن منظومة القرابة الشاملة بإعطائهم اسم نهارو. ويؤدى هذا إلى إدراج أى شخص فى منظومة "القرابة" نفسها. ونتيجة لهذا يمكن للمرء أن يميز من بين "القرابة" تلك العلاقات التى تؤلف شبكات الهبات والتلقى الطوعية والمسماة هكسارو Haxaro عند جماعات جو Ju أو قسمى آى ai عند جماعات نهارو، وتلك القائمة ضمن نطاق لا قرابى منفصل.

٥ – تعتبر القرابة الشاملة فى غالب الأحيان آلية تحديد اختيار الزوج أو الزوجة. ويلاحظ أن العديد من جماعات البوشمن أبعد ما يكونون عن الاستغناء عن الهياكل الأولية وإنما يتوفر لديهم فى الحقيقة ما يفيد أن لديهم قواعد زواج إيجابية. إذ يتعين على المرء أن يتزوج بعضو من فئة "القريب الأكبر" من بين البوشمن

الرئيسـيين (النهـارو، وجى/ وى، وجى/ أنا، وغـيـرهـم) بمن فـيـهم المصنفين أبناء العمومة أو الخؤولة بالتبادل. ويشتركون فى هذه السمة تحديداً مع سكان أستراليا الأصليين (الأبورينيز)، ولكن الشىء الذى لا يشتركون معهم فيه هو وسيلة التصنيف المحورية الاجتماعية. إنهم ليسوا بحاجة إليها لأن امتداد فئة القرابة الشاملة يمكنه أن يعمل، وهو ما يحدث بالفعل، مستقلاً عن كل من هيكل الجماعة وعن النظام العالمى.

٦ - وهكذا ليس للنظام العالمى أى ترابط استثنائى فريد، وإنما أهم خاصية له هى مرونته.

وعندى أن وجـود هيـاكل القـرابة الشـاملة، خلوا من القـيـود التى تفـرضـهـا الطوطمية، أمر له أولوية أولى. وإذا حدث، كما ذهب دابنار (١٩٩٣) أن شـهـد مسار التطور نقطة تحول تمثلت فى استحداث لغة وتوسع الجماعات ليبلغ حجمها قرابة ١٥٠ مع الإقرار بأنها بذلك تمثل وحدة اجتماعية، فإن لى هنا أن أقول إن التوسع الجديد لمثل هذه الجماعات عن طريق امتداد وتوسع فئة القرابة يعتبر علامة دالة على حدث مكافئ من حيث الأهمية. إنه أيضًا حدث وثيق الصلة، ذلك لأنه من خلال آليات مثل تكافؤ السميين (أو الأفرع وتشعباتها) لا يكون المرء بحاجة إلى تتبع مسار شجرة السلف. وإذا تسمى الناس بأسماء أقاربهم كما هو حادث عند جماعات جو/هوانسى والنهارو، فإن بالإمكان افتراض أنهم انحدروا من نسل سلف سمىّ أصلى يشاركونه جوهره وروحه (مـارشـال ١٩٧٦). ويمثل هذا على الأقل نموذجًا جيداً لأصل نشـأة الثقافة شأن أى نموذج آخر.



# الجـزء الثـانـى

## تطـور الـفـن والـديـن



## الفصل الخامس

# الانتخاب الجنسى دالة للاستعراضات الثقافية

جيوفرى إف . ميللر

فريدريك نيتشه، الذكر، البالغ من العمر سبعة وعشرين عامًا، نشر أول كتاب له بعنوان "ميلاد التراجيديا" فى يناير/كانون الثانى عام ١٨٧٢، بعد عام تقريبا من نشر شارلس داروين لكتابه أصل نسب الإنسان وعلاقة الانتخاب بالجنس. ونظر الكتابان إلى الثقافة البشرية كمنتج طبيعى للجنسانية البشرية والغريزة الحيوانية. وعلى الرغم من أن الكتابين حظيا بقراءة ومناقشة جمهور واسع لهما، فإن ما تضمناه من آراء بشأن نشأة وأصول الثقافة البشرية كان مآله النسيان على نطاق واسع أيضًا. هاجم الكتابان افتراضًا يقول إن الثقافة نطاق مستقل بذاته للنشاط وللاعتقاد عند البشر يعلو على بيولوجيا السلوك والغريزة، وهو الافتراض الذى استمر قائمًا إطارًا مهيمنًا على التفكير بشأن تطور الثقافة. وتولدت عن هذا الإطار كتابات كثيرة وغزيرة تناولت الانتقال الثقافى، والميمات memes، والتطور المشترك الجينى – الثقافى. بيد أنه أخفق تمامًا فى الوصول إلى نظرية جيدة عن ما تحدثه فعلاً ضغوط الانتخاب التطورى فى تشكيل القدرة البشرية على إنتاج وفهم حالات محددة بذاتها من "الثقافة". ويذهب هذا الفصل إلى القول إنه بعد قرن وربع قرن من كتابى نيتشه وداروين، قدمت النظرية الثقافية ونظرية الانتخاب الجنسى ما يكفى بحيث أصبح لزامًا علينا أن نفكر كثيرًا فى فكرتهما المدمرة: السلوك الثقافى أكثر استغراقًا فى طبيعته الغريزية ووظيفته الجنسية مما يظن ويرى غالبية المثقفين من البشر.

مايز نيتشه (١٨٧٢) بين نموذجين للثقافة: الأبولونى Apollonian (فردى، عقلانى، تقنى، معرفى، مفيد، تراتبى) والديونيسى Dionysian (جمعى، عاطفى، جنسى، صوفى، خصب، ثورى). وحاولت غالبية النظريات الداروينية تفسير تطور الثقافة البشرية عن طريق توليفة غريبة تجمع بين التكنولوجيا والنفع والتراتبية الأبولونية وبين الجمعية والشعائرية الديونيسية. واستلزم هذا، حسبما هو متبع، محاولة البحث عن منافع خاصة ببقاء التقاليد الثقافية للجماعة. ويؤكد هذا الباب فى المقابل على الفردية الأبولونية والجنسانية الديونيسية مع بيان ما إذا كانت الثقافة يمكن أن تكون قد تطورت فى الغالب الأعم عن طريق منافع تكاثرية للاستعراضات الفردية المتمثلة فى سلوكيات "ثقافية".

إن الثقافة بدلا من النظر إليها باعتبارها منظومة لانتقال معارف تقنية مفيدة وتقاليد نافعة للجماعة عبر الأجيال، يحسن النظر إليها باعتبارها مضماراً للعديد المتباين من الاستعراضات الغزلية التى يحاول من خلالها الأفراد اجتذاب رفاق جنسيين والاحتفاظ بهم (ميللر ١٩٩٧، ١٩٩٨ تحت الطبع). إذ حين يقف فتى من نجوم الروك أمام حشد من النظارة وينتج بعض مقطوعات من "الثقافة" البشرية المعروفة باسم أغنيات، فإنه لا يعمد إلى تحسين إمكانيات بقائه. كذلك فإنه لا ينشغل بسلوك غريب سيئ التكيف والذى يستلزم عملية جديدة من "التطور الثقافى" لتفسيره. ولعل الأصوب أنه بصدد أداء عمل من شأنه أن يحقق تماماً وظيفة غناء ذكر العندليب أو ذكر الطاووس حين يبسط ذيله. إنه يعمل على جذب رفيقات جنسيات. والحقيقة، كما سنرى فيما بعد، أن الغالبية العظمى من السلوك "الثقافى" المعروض على النطاق العام إنما تنتجه ذكور فى ريعان الفتوة ويستهدف دوراً من أدوار وظيفة الغزل.

ويفيد هذا النموذج الغزلى الثقافى أن الانتخاب الجنسى الذى تأتى من خلال اختيار كل من أسلافنا الذكور والإناث للرفيق أو الرفيقة إنما كان قوة تطورية أساسية فى صوغ الثقافة البشرية بمعنى القدرات الموروثة جينيا لسلوكيات من مثل

اللغة والفن والموسيقى (ميللر ١٩٩٧، ١٩٩٨ تحت الطبع). وتؤدى هذه السلوكيات، حسب هذا النموذج، أساسًا، دور الاستعراضات الغزلية لاجتذاب الشركاء الجنسيين وإظهار الكثير من القسمات التى تحقق الهدف نفسه من خلال استعراضات غزلية تؤديها الأنواع الأخرى. صفوة القول إن الثقافة البشرية هى فى الأساس طائفة من التكيفات الغزلية. وطبيعى أن هذا الفرض ليس مأخوذا عن نيتشه ولا عن فرويد فى حقيقة الأمر. وإنما هو تطبيق بسيط نسبيا لنظرية داروين المعيارية عن الانتخاب الجنسى على طائفة من الظواهر السلوكية المحيرة إلى حد ما لدى نوع طموح من الرئيسات.

ويدرس هذا الفصل ما يمكن اعتباره أكثر أنواع المعلومات ارتباطًا بعملية اختبار الفروض التطورية المتنافسة بشأن الثقافة، ويعرض نظرية الانتخاب الجنسى باعتبارها إطارًا تفسيريا محتملاً. ومن ثم فإنه يقدم نموذجًا عن الغزل الثقافى ويدرجه ضمن وظيفة الاستعراضات الثقافية باعتبارها مؤشرات منتخبة جنسيا تنتمى من حيث نوعيتها إلى النمط الجينى والنمط الفينى (الظاهرى). ويعرض بعض البيانات عن الدراسات الإحصائية السكانية للإنتاج الثقافى والتى يمكن تفسيرها فى ضوء الانتخاب الجنسى أفضل من تفسيرها على أساس النماذج المعيارية للانتخاب من أجل البقاء.

## لماذا لا تكشف الأنثروبولوجيا الثقافية لعلماء التطور عما نحن بحاجة إلى معرفته بشأن الثقافة ؟

تفسير "تطور الثقافة" اختزال لتفسير التطور الجينى لعمليات التكيف الذهنية من خلال الانتخاب الطبيعى والانتخاب الجنسى، وهو ما يؤدى إلى توليد وتعلم وتعديل وإنتاج تلك السلوكيات التى تدعم الظواهر "الثقافية" (توبى وكوسمايدس ١٩٩٢). ويبدو واضحًا للوهلة الأولى أن هذا المشروع التفسيرى سيأخذ على نحو جاد كل

شيء عرفه الأنثروبولوجيون عن الظواهر الثقافية. إذ أليس حريا أن تأخذ الدراسة النفسية التطورية للثقافة الأنثروبولوجيا الثقافية كنقطة بداية لها؟

ومن أسف أن الأنثروبولوجيا الثقافية عاجزة عن أن تقول لعلماء التطور أموراً مهمة نحن بحاجة إلى أن نعرفها، وذلك لأن اهتماماتها مشدودة نحو اتجاهات مختلفة. إن علماء التطور بحاجة إلى وصف وظيفي شامل لحالات التكيف الذهنية التي تشكل أساساً للثقافة، وبيان قسماتها المتخصصة والمنافع والخسائر الناجمة عن بقائها وتكاثرها، وكذا تطورها النوعي وقابلية الأنماط الفينية (الظاهرية) للتغير بين البشر، وقابليتها للوراثة الجينية، ودورة حياتها التنموية ومرونتها الإستراتيجية في الاستجابة إلى السياقات المختلفة إيكولوجياً وديموجرافياً واجتماعياً وجنسياً. وهذه هي الأنواع الأساسية للمعلومات التي يسعى علماء البيولوجيا تقليدياً إلى جمعها مع أول خطوة لتحديد السبب في أن شيئًا ما تطور لدى نوع آخر. وهذه هي أنواع المعلومات التي شرع علماء النفس التطوريون في جمعها عن حالات أخرى للتكيف الذهني البشري.

ولكن علماء الأنثروبولوجيا الثقافية لم يعتادوا جمع هذا النوع من المعلومات عن الثقافة البشرية. إذ يعتمد غالبية مبحث الأنثروبولوجيا الثقافي على الوصف الكيفي للأنماط الثقافية. ويلاحظ أنه حيث جمع علماء الأنثروبولوجيا معلومات كمية عن الثقافة فإنها تكون بعامة عند مستوى معلومات متراكمة لجماعة ما وقياس أمور من مثل تقسيمات العمل ونسب حالات تعدد الزوجات ومدد بقاء شعائر التكريس. وطبيعي أن هذه الأنواع من المعدلات الخاصة بالجماعات لا تكشف لنا عمن ينتج أو يتلقى عينات ممثلة للثقافة أيديولوجية أو مادية.

قطعًا، إن حاصل مجموع المعلومات عن الجماعة لا يمكن أن يكشف لنا عن الكيفية التي بها يمكن أن يتغير التباين الفردي الوراثي من حيث القدرة على أداء سلوكيات ثقافية متباينة بالتوازي مع المكونات المختلفة للصلاحية البيولوجية. وهكذا فإن متوسط حاصل المعلومات عن الجماعة لا يسمح لنا إلا بعمل

اختبارات شديدة الضعف وغير مباشرة للفروض المتنافسة بشأن التطور الثقافي. ويستلزم عمل اختبارات أقوى أن نعرف بالدقة ما الذى أضافته نتائج الصلاحية للأفراد الذين تولدت عنهم أنواع محددة من السلوكيات التى دعمت أنواعًا مختلفة من الظواهر الثقافية، لا أن يقتصر الأمر على معرفة ماهية هذه الظواهر. مثال ذلك أن علماء الطيور يختبرون فروضًا عن وظائف تغريد الطير معتمدين فى الغالب الأعم على متابعة الكيفية التى يتوازى فيها الاختلاف الفردى فى التغريد مع الاختلاف الفردى من حيث البقاء والتكاثر كاتشبول وسلاتر Catch-pole and Slater ١٩٩٥) . وهم لا يفعلون ذلك على أساس تنبؤات مستمدة من فروضهم بشأن أنماط التغريد على مستوى الجماعة ثم مقارنة هذه التنبؤات بحاصل البيانات عن الجماعة.

وثمة مشكلات منهجية خاصة فى دراسة الوظائف المحتملة للغزل فى السلوك الثقافى البشرى. إن منهج "ملاحظة المشارك" يسمح لعلماء الأنثروبولوجيا بالمشاركة فى سلوكيات البقاء لدى الجماعة، ولكنه يستبعدهم عادة من ممارسة الغزل أو الجماع مع من يدرسونهم. وطبيعى أن وظائف الثقافة للبقاء يمكن تقديرها أفضل من تقدير وظائف الغزل من خلال الخبرة المباشرة للأنشطة الاقتصادية والاجتماعية، بل والشعائرية للجماعة، بينما تكون الخبرة أقل كثيرًا فيما يتعلق بأنشطتهم فى التزاوج. كذلك يكون البشر عادة كتومين وخادعين فيما يتعلق بسلوكهم الجنسى مع الآخرين من أبناء جماعتهم، وربما يكونون أكثر كتمانًا وخداعًا مع زائريهم (فريمان Freeman (١٩٩٣) . وهذا من شأنه أن يلقى ظلالاً من الشك الحقيقى إزاء دراسات إثنوجرافية كلاسيكية عن الجنس من مثل دراسات بروفيسلات مالينوفسكى ومارجريت ميد.

ولعل من المفيد أكثر أن نحول انتباهنا من الأنثروبولوجيا الثقافية إلى نظرية الانتخاب الجنسى ذاتها لنرى إلى أى مدى يمكنها أن تمضى بنا لتفسير ما نعرفه عن يقين بشأن الثقافة البشرية. ويمكن أن نجد بين أيدينا بعض الاختبارات المفيدة عن

نموذج الغزل الثقافى ليست قاصرة على الدراسات الإثنوجرافية لجماعات القنص وجمع الثمار، بل شاهداً على الإنتاج الثقافى فى مجتمعاتنا فى عصر ما بعد الصناعة.

## نظرية الانتخاب الجنسى

إذا كان نموذج الغزل صحيحًا فإن أفضل الأدوات لفهم الثقافة البشرية يمكن أن نجده فى نظرية الانتخاب الجنسى كما طورها لأول مرة داروين (١٨٥٩، ١٨٧١)، ثم أعيد إحياؤها من جديد خلال العقدين الأخيرين (أندرسون ١٩٩٤، كرونين ١٩٩١، ميللر ١٩٩٨، ميللر وتود ١٩٩٨). أقر داروين بأن التطور هو فى الأساس منافسة تكاثرية وليس فقط بقاء الأصلح كما رأى سبنسر. إن الانتخاب الطبيعى من أجل القدرة على البقاء مهم يقينًا ولكن الانتخاب الجنسى لاجتذاب الوليف عادة ما يكون أكثر أهمية. وذهب داروين إلى أن الغالبية العظمى من الأنواع التى تتكاثر جنسيا لديها حوافز قوية للتدقيق فى اختيار الوليف الجنسى، ذلك لأن النسل سيرث سمات الوليف، إن كانت حسنة أو سيئة، مع سمات الفرد الذى اختار. إن أفضليات الوليف السيئة سوف تظهر فى صورة نسل ضعيف وينتهى به الأمر إلى الوفاة. كذلك بالمثل فإن الاستعراضات الغزلية الرديئة التى تجتذب أقرانًا قليلين سوف تموت وتندثر بعد بضعة أجيال. وهكذا ستظهر على الأرجح عملية انتخاب جنسى لدى الكثير من الحيوانات المتكاثرة جنسيا حيث يستعرض الأفراد ما يتحلون به من جاذبية وصحة ومانة وخصوبة وجودة وراثية وغير ذلك من سمات مهمة من حيث التكاثر. ويختار الأفراد الأقران أو القرينات على أساس هذه الاستعراضات. وسبق أن أشار داروين (١٩٧١) إلى أن إناث الحيوانات كثيراً ما تدقق أكثر من الذكور فى اختيار القرين، وغالبًا ما تكون الذكور أكثر إقبالاً واندفاعًا من الإناث. ولكن الانتخاب الجنسى لا يعتمد بالضرورة على، أو لا يؤدى بالضرورة إلى اختلافات فى الجنس، إذ قد يصدق بالقدر نفسه على الخناث.

ورفض علماء البيولوجيا فى العصر الفيكتورى بعامة فكرة أن اختيار الإناث للوليف يمكن أن يمثل قوة رئيسية فى التطور. ولهذا ظلت الفكرة الرئيسية فى نظرية داروين عن الانتخاب الجنسى موضع ازدراء على مدى عقود طويلة. ولم يتأت بعث فكرة الانتخاب الجنسى إلا خلال العقدين الأخيرين، ذلك لأن أصحاب نظرية التطور تسنى لهم أخيراً إدراك كيفية استخدام براهين تحليلية ونماذج محاكاة كمبيوترية للكشف عن بعض الوسائل التى تستعصى على البداهة وتوضح لنا أن الانتخاب الجنسى يمكن أن يكون فاعلاً ومؤثراً. واكتشف الباحثون فى شئون السلوك الحيوانى كيف يمكن البرهنة تجريبيا على تفضيلات الوليف داخل المعمل وفى ميدان الحياة (أندرسون ١٩٩٤). وجدير بالذكر أنه خلال العقد الأخير بوجه خاص أصبحت لنظرية الانتخاب الجنسى ولبحوث اختيار الوليف بين الحيوانات الهيمنة فى أفضل صحف البيولوجيا وعلم النفس التطورى (انظر ميللر وتود ١٩٩٨).

وكم هو مهم أن نضع تقييمًا للتاريخ الغريب الذى عاشته نظرية الانتخاب الجنسى، ذلك لأن جميع نظريات الأنثروبولوجيا وعلم النفس والنظريات الثقافية تطورت وقتما كانت نظرية الانتخاب الجنسى مستبعدة. ونظراً لأن العلماء الاجتماعيين المؤمنين بالتطور كان يعوزهم تقييم صحيح للكيفية التى يصوغ بها اختيار الوليف التطور السلوكى، فقد عكفوا فى بحوثهم على دراسة الوظائف المتعلقة بالبقاء لتفسير أكثر السلوكيات الثقافية البشرية المثيرة للحيرة، ولكن دون نجاح فى غالب الأحيان.

## الانتخاب الجنسى دالة على نوعية النمط الفينى والنمط الجينى

إذن كيف يصوغ اختيار القرين الاستعراضات الغزلية؟ دفع علماء البيولوجيا من أمثال ألفريد رسل ولاس وجورج وليامز ووليام هاملتون بأن اختيار القرين يؤثر غالبًا إمارات ودلالات تشير إلى نوعية النمط الفينى المتوقع، بما فى ذلك الصحة

أو الخصوبة أو مقاومة الطفيليات أو قدرات الرعاية الوالدية أو نوعية النمط الجينى أو الصلاحية الوراثية (كورنين ١٩٩١، أندرسون ١٩٩٤). بيد أن هذه الفكرة التى تفيد أن اختيار القرين يؤثر "المؤشرات" دون السمات الجمالية التعسفية ظل شبه حبيس دون أن يجرى التفكير فيه على نطاق واسع حتى عام ١٩٧٥ عندما أشعل أموتز زهاوى Amotz Zahavi جدلاً شديداً نتيجة ما سماه "مبدأ سباق الحواجز" Handicap Principle ( زهاوى وزهاوى ١٩٩٧). اقترح زهاوى أن الطريقة الوحيدة للبرهنة المؤكدة على خاصية ما فى أثناء الغزل هو عرض إشارة عالية الكلفة من مثل ذيل الطاووس الكثيف، أو تغريد مضن للطير أو امتلاك سيارة رياضية باهظة الثمن. إن هذه الإشارات التى تمثل حاجزاً باهظ التكلفة هى فقط بمثابة مؤشرات تطورية ثابتة للدلالة على نوعية منتجها. ذلك لأن الإشارات الزهيدة من اليسير جدا على المحاكين ذوى النوعية الرديئة تزييفها (زهاوى وزهاوى ١٩٩٧).

ووضح الآن أن الكثير من الإمارات الجنسية لدى كثير من الأنواع تعمل كمؤشرات: إنها ذات كلفة عالية من حيث نموها وصيانتها والحفاظ عليها، كما وأن حجمها وحالتها وثيقة الصلة بمدد الصلاحية الشاملة لصاحبها ولنوعيته الجينية، وتؤثر فى القرارات الخاصة بالقرين (أندرسون ١٩٩٤). ويؤمن الآن أصحاب نظرية الانتخاب الجنسى بأن الكثير من الإمارات الجنسية، سواء الزينة البدنية أو السلوكيات الغزلية، تعمل كمؤشرات موثوق بها للدلالة على نوعية الفرد. وتؤدى مثل هذه المؤشرات إلى تحسين التوقعات الخاصة بالتكاثر. ولكنها فى الوقت نفسه تضعف من فرص البقاء عمليا، ولهذا فإن من اليسير تماماً تمييزها عن السمات المنتخبة طبيعيا والتى تشكلت للبقاء. وتم تطوير مناهج بحث تجريبى كثيرة لاختبار ما إذا كانت سمة بذاتها هى مؤشر منتخب جنسيا؟ ولكن هذه المناهج لم يجر تطبيقها على الإطلاق فى دراسات عن الثقافة البشرية.

وثمة سؤال محورى عما إذا كانت المؤشرات المنتخبة جنسيا تكشف فقط عن خاصية النمط الفينى التى تكونت بتأثير البيئة أم تكشف أيضًا عن الخاصية الوراثية للنمط الجينى. ظل علماء البيولوجيا وعلماء علم النفس التطورى حتى عهد قريب يؤمنون بأن الصلاحية يجب أن لا تكون وراثية فى غالبية الأنواع لأطول فترة زمنية نظرًا لأن الانتخاب الطبيعى سيتجه إلى إلغاء أى تباين جينى فى السمات المؤثرة فى القدرة على البقاء أو التكاثر (توبى وكوسمايدس ١٩٩٠). ولكن العلماء أدركوا أن ضغوط الطفرة والتباينات المكانية والزمانية فى الانتخاب والهجرة تميل إلى الإبقاء على الصلاحية الوراثية (انظر أندرسون ١٩٩٤؛ رادو وهول Rowe & Houle 1996؛ باميانكوفسكى Pamiankowski ومولر ١٩٩٥). كذلك فإن كل سمة بشرية للوراثة واضحة ومهمة بما فى ذلك السمات التى كانت بالضرورة وثيقة الصلة بالصلاحية من مثل الذكاء العام وغير ذلك من قدرات أساسية للسلوك الثقافى (جنسن ١٩٩٧ وبلومين وآخرون ١٩٩٧).

ويتفق الآن كثيرون من علماء البيولوجيا فى الرأى بأن الصلاحية غالبًا ما تبقى قابلة موضوعيا للوراثة لدى أغلب الأنواع فى أغلب الأوقات (مولر وسواديل ١٩٩٧؛ راو وهول ١٩٩٦، وانظر أيضًا ميللر وتود ١٩٩٨). وهكذا فإن بالإمكان القول إن إستراتيجياتنا لاختيار القرين تطورت للتركيز على إمارات جنسية تكشف عن صلاحية قابلة للوراثة. ولنا أن نقول من زاوية نظر الجينة الأنانية، إن اختيار القرين مهم لأقصى درجة لأن اختيار القرين يحدد جينات من يتعين أن يجرى التعامل معها بين كل الأجيال التالية.

وإن أكثر الأمثلة قوة ووضوحًا للثقافة البشرية مثل الشعائر والموسيقى والفن والأيديولوجيا والتلاعب باللغة، تبدو فى نظر من يفكر فى ضوء البقاء للأصلح أشبه بتبديد للوقت باهظ الكلفة والطاقة. بيد أن هذا النوع من الاستعراض المسرف إذا نظرنا إليه من زاوية نظر نظرية المؤشر نراه تحديداً ما نتوقعه من سمات تمت صياغتها من أجل المنافسة التكاثرية.

## الانتخاب الجنسى

## دالة على قسمات أخرى للاستعراضات الغزلية

يمكن للاستعراضات الغزلية أن تكشف عن الخاصية بوسائل عديدة غير محدودة، ذلك لأن كل ما تحتاج إليه هو كلفة صلاحية حَدِّيَّة مرتفعة فى كل المجالات الأخرى غير الغزلية. وهكذا فإن وظيفة المؤشر تحد كثيرًا من تفاصيل الاستعراضات الغزلية، ومن ثم تغدو عملية الانتخاب الجنسى الأخرى مهمة. مثال ذلك أن ذيل ذكر الطاووس بحاجة إلى أن يكون كبير الحجم، وثقيلاً، وعالى الكلفة بحيث ينمو ويكبر ويكون أهلاً لأداء الوظيفة كمؤشر. ولكن وظيفة المؤشر التى يؤديها لا تحدد بدقة ألوانه وأنماطه وحركاته.

واقترح آر. إيه. فيشر (١٩٣٠) نموذجًا "طليقًا" للانتخاب الجنسى يمكنه إيثار قسمات غزلية ليست مؤشرات. ويلاحظ فى العملية الطليقة أن الإيثار القابل للوراثة للقرين (إيثار ذيل طاووس أطول من المعتاد) يصبح مرتبطًا "جينيا"، وراثيا بالسمة التى يؤثرها وقابلة للوراثة (ذيل أطول من المعتاد) ذلك لأن النسل ينزع إلى وراثة كل من التفضيل والسمة كحزمة واحدة. والنتيجة دائرة تغذية عكسية تطورية إيجابية مغلقة تدفع بكل من التفضيل والسمة إلى أقصى حد لهما. ونظرًا لأن العملية الطليقة حساسة للغاية للظروف الأولية فإن ناتجها التطورى يصعب التنبؤ به. ويلاحظ أن نوعين متماثلين يعيشان فى مواطن إيكولوجية **econiches** متماثلة يمكن أن تدفعهما العملية الطليقة إلى تطوير استعراضات غزلية مختلفة غاية الاختلاف (ميللر وتود ١٩٩٥، تود وميللر ١٩٩٧).

وذهب أيضًا بعض العلماء المحدثين إلى أن الانحيازات الإدراكية (من مثل الاستجابية الأعلى إزاء منبهات ضخمة أو براقة أو شديدة التباين أو صارخة أو إيقاعية أو جديدة)، يمكن أن تؤثر فى اتجاه الانتخاب الجنسى وفى تفاصيل

الاستعراضات الغزلية (انظر كمثال إندلر Endler 1992؛ وريان وكيدى – هكتور ١٩٩٢؛ وكذلك ميللر ١٩٩٨). ويلاحظ أن فوارق بسيطة وصغيرة بين الأنواع فى هذه الانحيازات الإدراكية يمكن أن تفضى إلى فوارق كبيرة فى ما تطوره من استعراضات غزلية.

## نموذج الغزل الثقافى

تندرج تحت "الثقافة"، فى النموذج الذى اصطنعته للغزل الثقافى، ضروب متنوعة من السلوكيات البشرية المميزة من مثل حكى القصص، وارتداء الملابس، والرقص، وعزف الموسيقى، وزخرفة المصنوعات الفنية، والإعراب عن اعتقاد ما بشأن أفكار بعينها ... إلخ. معنى هذا أن الطاقة البشرية للثقافة ليست حالة تكيف واحدة مفردة بل هى طائفة من حالات تكيف متداخلة، والتى يمكن أن تكون تطورت تحت ضغوط انتخابية مختلفة بهدف الوفاء بوظائف بيولوجية مختلفة (توبى وكوسمايدس ١٩٩٢). كذلك فإن قدراتنا البشرية الفريدة بالنسبة للغة والفن والموسيقى والأيديولوجيا يمكن أن تمثل مكونات ذهنية متمايزة تطورت على مدى أزمنة مختلفة، وتنمو وفقًا لتواريخ حياتية مختلفة، وتعمل وفق مبادئ سيكولوجية مختلفة، وتسهم بطرق مختلفة فى الصلاحية البيولوجية. وها هنا فى هذه النظرة المعيارية بشأن التطور الذهنى لا تظهر الثقافة غير مقيدة بهدف باعتبارها أثرًا جانبيا لوجود مخ كبير وقدرات عامة الهدف للتعلم والمحاكاة أو ذكاء عام (بينكر ١٩٩٧).

ولكن يمكن أن تتوفر فكرة مشتركة تسرى فى هذه القدرات الثقافية. إنها جميعًا معبرة عن ذاتها. وتستنفد وقتًا وطاقة. وليس لغالبيتها منافع واضحة للبقاء. وينفرد بها نوعنا البشرى. وتكشف عن فوارق فردية قوية حيث بعض الناس أفضل كثيرًا من آخرين. وتستلزم ذكاء وابتكارًا وصحة. وتستخدم التفضيلات الإدراكية والمعرفية للمشاهدين. وهذه جميعًا سمات عامة لحالات التكيف التى صاغتها كزخارف غزلية

عملية الانتخاب الجنسى من خلال اختيار القرين، وهى العملية التى حدثنا عنها داروين.

## الاستعراضات الثقافية كمؤشرات منتخبة جنسيا

الاستعراضات الثقافية من مثل التعبيرات اللغوية ومنتجات الفن والموسيقى والأيديولوجيا يمكن أن تعمل فى مجال الغزل باعتبارها مؤشرات منتخبة جنسيا للدلالة على نوعية النمط الفينى والنمط الجينى. ويمكن لهذه الفكرة أن تفسر لنا كلا من الفوارق السلوكية بين البشر والرئيسات الأخرى، وأيضًا الفوارق التى نلحظها بسهولة بين أفراد البشر من حيث القدرة على إنتاج سلوك ثقافى مؤثر وجذاب. وإن كل هدف المؤشرات هو تضخيم الفوراق المدركة بين الأفراد وتجعل الفوارق القابلة للوراثة فى الصحة والذكاء والابتكار وغير ذلك من سمات أكثر وضوحًا خلال عملية اختيار القرين ومن ثم أيسر للحكم عليها (انظر أندرسون ١٩٩٤؛ بوميانكوفسكى وموللر ١٩٩٥؛ راو وهول ١٩٩٦). ولنا أن نتوقع من جل النظريات التطورية الأخرى عن الثقافة (مثال ديساناياكى ١٩٩٢؛ نايت وباور وواتس ١٩٩٢) أن تكشف عن اختلافات بسيطة للغاية بين البشر المحدثين فى قدراتهم الثقافية، ذلك لأنها تفترض للثقافة دورًا فى الانتخاب من أجل البقاء، وينزع الانتخاب من أجل البقاء إلى إلغاء التباين الجينى بأسرع كثيرًا مما يفعل الانتخاب الجنسى.

وإذا كانت الاستعراضات الثقافية نشأت وتطورت باعتبارها مؤشرات منتخبة جنسيا للدلالة على الذكاء والابتكار فإن هذا يمكن أن يفسر لنا أيضًا لماذا الكثير من الوحدات الأساسية للاستعراضات الثقافية أخذت صورة شعائر ثابتة إلى حد كبير بينما الكثير من التكوينات الأرفع مستوى قابلة للتغيير إلى حد كبير. وتكون المقارنة بين الاستعراضات الغزلية أيسر إذا ما كانت هذه الاستعراضات تشتمل على كثير من العناصر المشتركة بحيث تسهل ملاحظة الانحرافات الدالة على قدرات إنتاجية

أدنى مستوى. مثال ذلك تحول المفردات والنطق والنحو إلى شعائر تيسر إفادتنا عن من يجيد اللغة ومن لا يجيدها. كذلك تحول الجرس والإيقاع والنغم إلى شعائر تيسر معرفة أيهم يجيد الموسيقى (ميللر تحت الطبع). وهذا هو السبب فى أن غالبية الناس يعزفون عن الفن التجريدى وعن الموسيقى التى تفتقر إلى مركز نغمى atonal وعن العمارة الحداثية: ذلك لأن هذه الأساليب تتجنب تلك العناصر التى تأخذ صبغة شعائرية يمكن تمييزها، وتدل على مبتكريها هل هم من المجيدين لأسس حرفتهم أم لا.

ولكن يستطيع الأفراد استعراض قدرتهم الإبداعية علاوة على براعتهم الفنية عن طريق الجمع بين هذه العناصر الثقافية الأساسية فى أنماط جديدة. (كاتشبول وسلاتر Catchpole & Slater ١٩٩٥ ؛ ميللر ١٩٩٧؛ فيرنر وتود ١٩٩٧). ويمكن أن تتولد عن هذه الأنماط الجديدة معان طارئة تستحوذ على الاهتمام وتستثير الخيال وتبقى فى الذاكرة. وهذا هو السبب فى أن الناس أثناء الغزل يحكون قصصاً جديداً مستخدمين كلمات تقليدية معروفة بدلاً من توقع فرص وإمكانات جنسية عن طريق نظم كلمات مبتكرة من جديد. وتهيئ العناصر الثقافية المعيارية فرصة لعقد مقارنات سهلة بين البراعات السلوكية، بينما الأنماط السلوكية سريعة التغير تسمح بعمل تقييم سهل للإبداع السلوكى (ميللر ١٩٩٧).

## الوظائف الجنسية مقابل البواعث الجنسية

الثقافة باعتبارها تكيفات للغزل لا تعنى أن إنتاج السلوك الثقافى نابع من دافع جنسى متسام من النوع الذى حدثنا عنه فرويد. ذلك أن التكيفات المنتخبة جنسيا ليست بحاجة لأن تشعر مستخدميها بحس جنسى غامر. إن السمة التى يشكلها الانتخاب الجنسى لا تتضمن بالضرورة فى الداخل نسخة موجزة لوظيفتها فى صورة دافع جنسى فى الشعور أو ما تحت الشعور (انظر توبى وكوسمايدس ١٩٩٢).

إن لحية الذكر من بنى البشر وإن كانت يقينًا نتاج انتخاب جنسى خلال عملية اختيار الأنثى زوجة له، إلا أنها ليست غاية من دوافع خفية محظورة. إنها ببساطة تنمو وتعرض ما يفيد أن صاحبها ذكر ناضج جنسيا دون أى فكرة عن السبب فى ذلك. وأكثر من هذا أن التكيفات النفسية من نوع الإنتاج الموسيقى يمكن أن تؤدى دورًا مماثلاً ؛ إذ تتفجر سريعًا عند السن الملائم وفى ظل الظروف الاجتماعية الصحيحة دون أن تكون لدى صاحبها أى فكرة لماذا شعر فجأة أنه "مدفوع" لتعلم الجيتار والعزف عليه، حيث يتصادف حضور الجنس الآخر. وجدير بالذكر أن نموذج الغزل الثقافى لا يختزل الثقافة فى صورة دافع فج للجنس تمامًا مثلما تختزل نماذج الانتخاب الطبيعى التطور الثقافى فى صورة دافع فج للبقاء.

## لماذا لا يعبأ الانتخاب الجنسى بصدقية الأساطير ؟

تعرض مراجع الأنثروبولوجيا (مثال هافيلاند ١٩٩٦) كثيرًا من وظائف الفن والموسيقى والأسطورة والشعائر وغير ذلك من الظواهر الثقافية من مثل "فرض نظام على الكون" و"التلاؤم مع عدم قابلية الحياة للتنبؤ" و"التماس السكينة لأرواح السلف" و"الحفاظ على الذاتية القبلية". ويرى أى عالم من علماء البيولوجيا التطورية أن أيا من هذا كله لا يصلح لوصفه بأنه وظائف تكيفية معقولة لسلوكيات متطورة ومعقدة وباهظة الكلفة. ويقضى الإطار الداروينى المتزمت بأن السلوكيات تنشأ وتتطور فقط عندما تزيد منافعها من زاوية الصلاحية عن كلفتها بشأن الصلاحية. إن الصلاحية تكاد ترتبط دائمًا وبشكل مباشر ببقاء الفرد وتكاثره فى الموطن البيئى **econiche** الحقيقى والموضوعى الذى يعيشه النوع وليس فى عالم متوهم من الأرواح والمعانى الثقافية. وإن الشىء الوحيد الذى يتعين أن نطالب به أى نظرية معنية بتطور الثقافة البشرية هو: برهن لى على الصلاحية.

كم هو عسير إبانة منافع الصلاحية بالنسبة لكثير من السلوكيات الثقافية لأنها تخلق وتنقل رؤى ذهنية متوهمة ليست نماذج دقيقة للحقيقة البيولوجية (نايت، باور، واطس ١٩٩٥). ولكن الميزة التى لا راد لها لنموذج الغزل فى هذا الصدد هى أن الاستعراضات الثقافية لابد من أن تكون أمينة فقط كمؤشرات موثوق بها دالة على صلاحية منتجها، وليست دقيقة كنماذج ذهنية للعالم. لذلك فإن اختيار القرين لا يعبأ بما إذا كانت رواية قصة ما أثناء الغزل صادقة حرفيا أم لا، وإنما يعبأ فقط بما إذا كانت القصة جيدة بما يكفى لإثبات ذكاء وإبداعية الراوى. والحقيقة أنه كلما كانت القصة أكثر إغراقًا فى الخيال والزخرفة والغرابة ومنافاة الواقع كلما كانت مؤشرًا أفضل عن قدرة ذهنية قابلة للوراثة. ويبدو أن من المستحيل، بدون الانتخاب الجنسى، تفسير لماذا قدر كبير جدا من الثقافة البشرية يمثل العالم على نحو غير دقيق تمامًا، ولماذا يفوق الخيال ما هو واقعى إلى مدى بعيد.

وإن اللغة لم تنشأ وتتطور لمجرد أن نستطيع أن نحكى لبعضنا البعض حكايات مسلية. إنها تكشف بوضوح عن بعض القسمات التى تستهدف إبلاغ آخرين معلومات نافعة وصادقة بسرعة كبيرة وبكفاءة عالية وقت الضرورة (بنكر ١٩٩٤). وطبيعى أن كان نقل المعلومات المركبة ذات النفع الاجتماعى والمفيدة للبقاء من عقل إلى آخر أمرًا جوهريا. بيد أن المنافع الغزلية للدلالة على قدرة المرء على تفعيل تمثيلات ذهنية مركبة داخل عقول عناصر محتملة جنسيا لابد من أنها كانت جوهرية أيضًا، وتمثل تقدمًا ثوريا يتجاوز دغدغة ومداعبة أبصار وآذان هذه العناصر المحتملة بألوان وأصوات غير ذات معنى فى إطار الحدود المفيدة لكل الأنواع الأخرى.

والملاحظ هنا أن كلا من نماذج البقاء والغزل فى تطور اللغة تواجه المشكلة نفسها فيما يتعلق ببيان السبب فى أن اللغة نشأت وتطورت مرة واحدة فى نوعنا البشرى، إذا كانت جمة الفائدة لكل من الوظيفتين. هنا يبين أن لنموذج الغزل ميزة تتبدى فى أن الانتخاب الجنسى عملية حدسية إلى حد كبير، وحساسة للغاية إزاء الظروف الأولية ولا يمكن التنبؤ بنتائجها. هذا بينما الانتخاب الطبيعى عملية ممتدة

ويمكن التنبؤ بقدر أكبر نسبيا بنتائجها التى تفضى غالبًا إلى تطور متقارب لحالة التكيف ذاتها فى الكثير من الأنساب (ميلر وتود ١٩٩٥).

## لماذا الانتخاب الجنسى بارع بقدر براعتنا ؟

الانتخاب الجنسى عملية بالغة القوة، ليس فقط من الناحية التطورية (انظر ميلر وتود ١٩٩٥؛ تود وميلر ١٩٩٧)، بل وأيضًا معرفيا. إذ يستطيع الانتخاب الجنسى من خلال اختيار القرين أن يفسر كل شىء تلحظه بشأن السلوك البشرى المتطور من حيث كونه شيئا بحاجة إلى تفسير. ذلك لأن أى شىء تستطيع أن تلحظه فى الناس سبق أن لحظه أسلافك أيضًا وربما أفاد فى انتقاء أقرانهم الجنسيين. وبينما يكون الانتخاب الطبيعى فى غالب الأحيان أعمى وأبكم فإن الانتخاب الجنسى بارع ذكى بقدر براعة وذكاء الأفراد القائمين باختياراتهم للقرين. ولقد كان أسلافنا بارعين جدا فى الحقيقة وفقًا لما تفيد به نظرية الذكاء الاجتماعى المهيمنة بشأن تطور المخ البشرى. لذلك إذا ما كان بمقدورنا ملاحظة أن شخصًا آخر مبدع على نحو مثير للإعجاب فى جهوده الثقافية، فإن هذه القدرة الإدراكية ذاتها دليل جديد على أن اختيار القرين صاغ الظاهرة نفسها محط إعجابنا. ويستطيع الانتخاب الجنسى من خلال اختيار القرين أن يصل إلى مدى بعيد فى عقول الآخرين بقدر المدى الذى يبلغه ذكاؤنا الاجتماعى. ويستطيع أيضًا، من حيث إمكانيته، أن يفسر أى شىء يحظى بإعجابنا هناك.

## لماذا يجهض الانتخاب الجنسى الانتخاب الطبيعى

قسمة أخرى فعالة على نحو يخلو من تواضع تميز الانتخاب الجنسى، وهى الميل إلى الاستيلاء على كل ما تعمد ضغوط الانتخاب الطبيعى إلى إحداثه لتشكيل النوع (ميلر وتود ١٩٩٥؛ تود وميلر ١٩٩٣). وبسبب ذلك وجود قدر كبير من الحوافز

لتجنب التزاوج بأفراد ينجبون نسلاً الأمل فيهم ضعيف على الرغم من كل ما يفعله الانتخاب الطبيعى. مثال ذلك لنفترض أن القدرة على المحاكاة الاجتماعية استطاعت مصادفة أن تضفى على أسلافنا ميزة خاصة بالبقاء. إذا ما ظلت قدرات المحاكاة الاجتماعية خاضعة للانتخاب الطبيعى على مدى أجيال طويلة سيكون من المحتمل أن تتطور تفضيلات التزاوج بحيث تؤثر الأفراد الذين كشفوا عن قدرات تتجاوز المتوسط العام فى مجال المحاكاة الاجتماعية. وسوف تؤثر تفضيلات التزاوج بدورها التطور وفقًا لمقتضيات الانتخاب الطبيعى لاستعرضات الغزل التى دلت عن ثقة على قدرات المحاكاة الاجتماعية لدى الفرد. وهنا ستكون النتيجة طائفة من الاستعراضات المبالغ فيها وباهظة الكلفة الناتجة عن قدرة الفرد على المحاكاة الاجتماعية، من مثل موهبة فى تمثيل شخصيات هزلية للمنافسين الجنسيين. وقد تبدو هذه الاستعراضات وكأن لها علاقة غامضة بسمات نافعة للبقاء غير أن وظيفتها الأساسية هى الغزل. وتنطبق هذه الحجة نفسها على أى قدرة سلوكية أخرى: إذا كانت مفيدة حقًا للبقاء فلابد من أن تفضيلات التزاوج تكون قد تطورت من أجل "تحقيق" ذلك وآثرت إعلانات محكمة وتفصيلية عن القدرة التى لا تسهم بذاتها فى البقاء. ومن ثم فإن نظريات تطور الثقافة التى تؤكد على المزايا الخالصة للبقاء بحاجة إلى تفسير لماذا السلوكيات الثقافية تنفرد بحصانتها ضد هذا النوع من الاستيلاء والتضخيم والتخريب والتعقيد من جانب الانتخاب الجنسى.

## إحصاءات داروينية عن الاستعراض الثقافى

يقدم الفرض الخاص بالغزل تنبؤًا بسيطًا يفيد بأن الإنتاج الثقافى فى مجالات كثيرة يعتمد اعتماداً كبيراً وأساسيا على سن وجنس المنتج للثقافة. ونخص بالذكر أن الإنتاج الثقافى يزداد بسرعة عقب البلوغ، ويبلغ ذروته فى فتوة البلوغ وقتما تشتد المنافسة إلى أقصاها، ثم يأخذ فى الأفول مع استمرار حياة المرء فى سن النضج حيث تتفوق الرعاية الوالدية على الغزل. ويكشف الذكور أيضًا عن معدلات أعلى من

الإناث فى الإنتاج الثقافى، ذلك لأنهم يتنافسون بحدة أكبر من أجل القرين (انظر أندرسون ١٩٩٤؛ كرونين ١٩٩١؛ رايدلى ١٩٩٣). واكتشف دالى وويلسون أن القتل يتبع هذا النمط بدقة فى كثير من الثقافات المختلفة والعصور التاريخية مما يفيد بأن المنافسات العنيفة هى فى الغالب الأعم منافسة جنسية. واشتد فضولى لمعرفة ما إذا كانت الأنماط المقدرة كميا للإنتاج الثقافى سوف تكشف عن الصورة الإحصائية ذاتها مما يفيد بأصول تطورية مماثلة فى الانتخاب الجنسى.

أوضحت لنا عينة أولية تضم أكثر من ١٦٠٠٠ بنداً عن الثقافة مستمدة من ميديا متباينة الصورة الإجمالية الإحصائية التى تنبأ بها فرض الغزل. اعتمد المنهج على اكتشاف أعمال مرجعية من مثل إحصاءات الأسطوانات وقوائم "كتالوجات" المتاحف عن اللوحات وقوائم حصر الكُتاب التى تتضمن عينات كثيرة من الأعمال الثقافية التى يمكن أن تحدد من خلالها أعمال وجنس منتجيها. وأمكن الحصول على عينات عشوائية كبيرة من هذه المراجع، فضلاً عن تمييز وحصر عدد الأعمال الثقافية التى أنتجها أفراد من عمر وجنس محددين. وحقق المنهج أفضل فعالية له بالنسبة للمنتجات الثقافية المتمايزة التى يسهل حصرها من مثل اللوحات والكتب وألبومات الموسيقى والمسرحيات. واخترنا الأعمال المرجعية التى استهدفت حصراً شاملاً لجميع الأعمال التى تتلاءم مع معايير موضوعية محددة جيداً بدلاً من عينات صغيرة العدد اعتماداً على أحكام جودة من قبل مؤلف ما. ونحن لا يسعنا فى إطار هذا الفصل الموجز، إلا أن نعرض عدداً محدوداً من الدراسات كأمثلة، وتحليل الإحصاءات البيانية لإنتاج ألبومات موسيقى الجاز ولوحات رسوم وكتب حديثة.

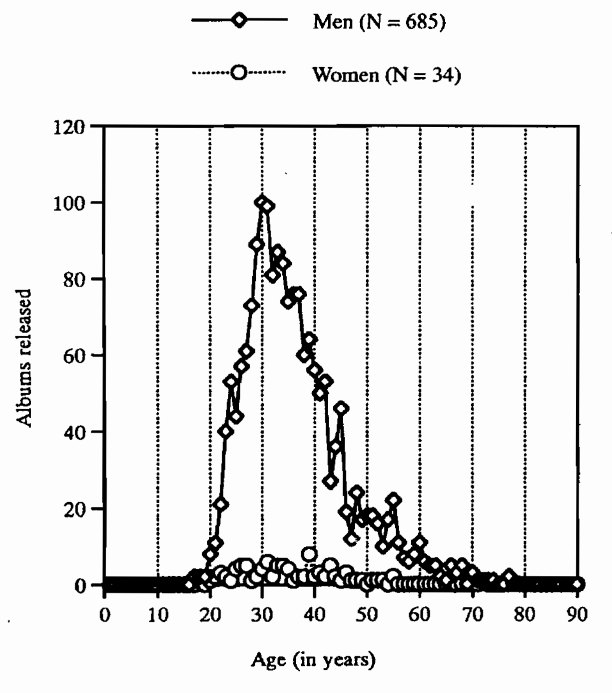
الشكل ٥-١ يعين بيانيا مواقع ١٨٩٢ ألبوم لموسيقى الجاز على أساس سن وجنس المؤلفين الموسيقيين الأساسيين. ويعكس كذلك عينة عشوائية لحوالى ٢٠ بالمائة من الألبومات التى وثقها كل من كار وفيرويذر وبريستلى (١٩٨٨). ويمثل هذا مرجعاً شاملاً يتضمن كل مؤلف لموسيقى الجاز معترف به وكل ألبوماتهم. تمثل المعلومات المحددة فى صورة نقاط عدد ألبومات الجاز (فى صورة تكرارية مطلقة) التى أصدرها

موسيقيون من عمر محدد (معروضة على طول المحور - س من العمر صفر إلى العمر ٩٠) وجنس محدد (والذى تميزه رموز فى شكل معين للرجال ودوائر للنساء). ويكشف لنا الشكل عن قسمتين مذهلتين. الأولى، تباين جنسى مهول فى الإنتاج الثقافى، حيث نجد ١٨٠٠ ألبوم لـ ٦٨٥ رجلاً و٩٢ ألبومًا لـ ٣٤ امرأة. ويلاحظ أن الذكور أنتجوا حوالى عشرين مثلاً من إجمالى ألبومات الجاز التى أنتجتها إناث، كما أنتجوها بمعدل أكبر كثيرًا قياسًا للعمر عن كل من الاثنين. ثانيًا، تبلغ إنتاجية الذكور ذروتها بسرعة واحدة عند الثلاثين من العمر، إذ ترتفع بحدة ابتداء من العشرين فصاعداً ثم تأخذ فى الانخفاض سريعًا حتى الخمسين من العمر ثم ببطء أكثر حتى السبعين من العمر. وبينما يبلغ معدل القتل ذروته فى مطلع العشرينيات من العمر (دالى وويلسون ١٩٨٦) نجد ذروة إنتاج ألبوم الجاز يشير إلى أنه يستغرق فترة أطول لتعلم عزف الموسيقى بصورة جيدة على عكس القتل، كما تكون فترة التعلم بين التأليف الموسيقى وإصدار الألبومات أطول من الفترة بين الضغط على الزناد وارتكاب الجريمة.

الشكل ٥-٢ يعين بيانيا ٣٣٧٤ لوحة للرسم الحديث من مقتنيات تات جاليرى (١٩٨٤). وهذه عينة شاملة كاملة لكل لوحات الرسم التى يقتنيها واحد من أكبر المتاحف القومية فى بريطانيا. وتشتمل العينة على كل الأعمال التى يمكن عرض بيانات عنها داخل مجموعة المقتنيات التى أنجزها كل فنان يبدأ اسمه الأخير بـ A حتى الحرف K. وتعرض العينة ٢٩٧٩ لوحة لعدد ٦٤٤ رجل و٣٩٥ لوحة لعدد ٩٥ امرأة بما يعنى التقسيم بين الجنسين ١ إلى ٨ ونلحظ هنا أن الإنتاجية الثقافية للجنسين تبلغ ذروتها فى منتصف الثلاثينيات وحتى آخرها وفق صعود تدريجى من عمر العشرين ثم تأخذ فى الانخفاض على نحو بطىء من الأربعينيات وحتى الثمانينيات.

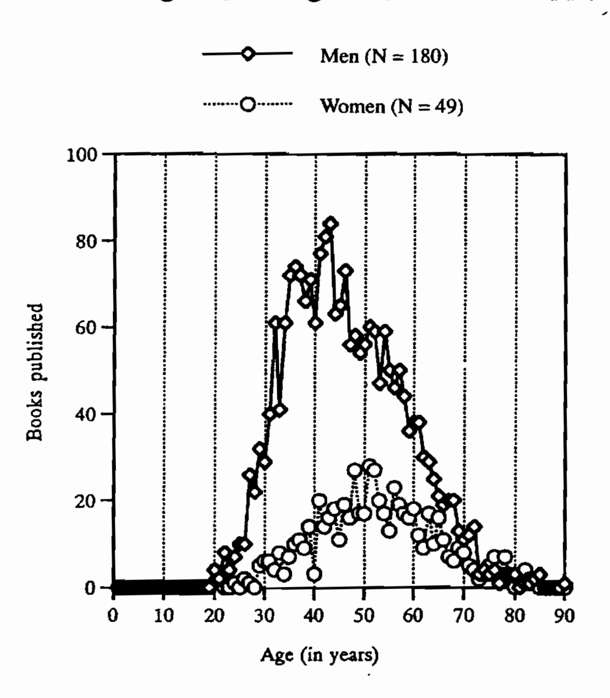
وأمكن الحصول على نتائج مماثلة فى دراسات أخرى عن ٢٥٠٠ ألبوم أغانى الروك من سترونج (١٩٩٣) و٣٨٠٠ عمل من الأعمال الكبرى للموسيقى الكلاسيكية

من سـادى (١٩٩٣) و (٨٥٠) لوحة قديمة من صالة العرض (جاليرى) القومية: قائمة عامة مصورة (١٩٨٦) و٢٥٠ مسرحية من كريستال (١٩٩٣) و١٥٠ رسالة فلسفية مهمة من كولينسون (١٩٨٧) ـ وكان نيتشه، الذكر، فى العام ٢٧ من عمره منتجًا نمطيا للثقافة (انظر ميللر عن التفاصيل). ونلحظ فى كل حالة أن الإنتاج الثقافى أكثر لدى الذكور عنه لدى الإناث، كما يوضح صورة العمر العامة نفسها مع بعض الاختلاف فيما يتعلق بالعمر الذى يبلغ الإنتاج ذروته عنده اعتمادًا على طبيعة الوسط.

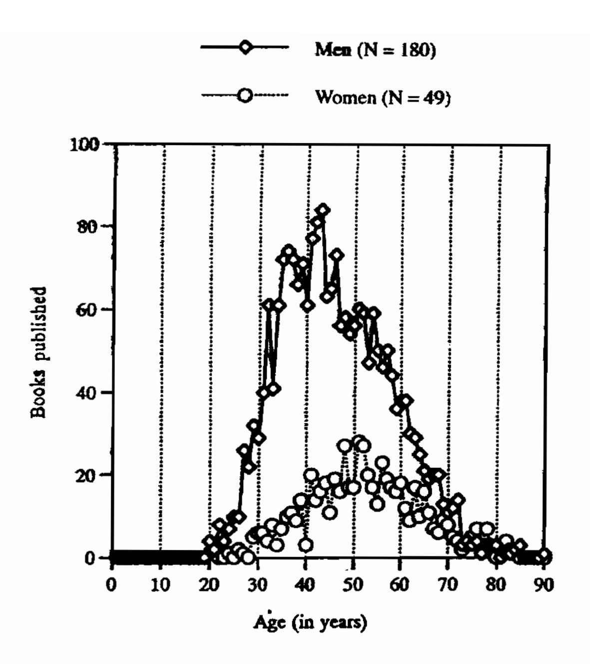



شكل ٥-١ ألبومات موسيقى الجاز: إنتاج ألبومات الجاز كدالة على عمر وجنس المؤلف/الموسيقار الأساسى، ويعكس عينة عشوائية تشمل ١٨٩٢ ألبوم أنتجها ٧١٩ موسيقار من كار وفيرويزر وبريستلى (١٩٨٨). وتمثل البيانات فى صورة نقاط عدد الألبومات (فى صورة تكرار مطلق) التى أصدرها موسيقيون من عمر محدد (معروضة على امتداد محور ـ س، من العمر صفر إلى العمر ٩٠) والجنس ر-ى

صورة الشكل: المعين يمثل الرجال والدوائر للنساء). وتتألف العينة من مجموعة كاملة صدرت فيما بين أربعينيات القرن العشرين وحتى الثمانينيات فى الولايات المتحدة أو بريطانيا.




شكل ٥-٢ لوحات لرسوم حديثة: إنتاج لوحات الرسم الحديث كدالة على عمر وجنس الرسام وتعكس عينة شاملة تضم ٣٢٧٤ لوحة لعدد ٧٣٥ فنان من مقتنيات صالة عرض تات. النقاط تمثل عدد الرسوم التى أنتجها فنانون من عمر محدد (معروضة على امتداد محور - س من العمر صفر إلى ٩٠). والجنس (شكل معين يمثل الرجال، ودوائر تمثل النساء). والعينة مجموعة شاملة كاملة لكل رسم يمكن عرض بيانات عنه من اللوحات المملوكة لدى صالة عرض (جاليرى) تات فى لندن عام ١٩٨٤ حيث يبدأ الاسم الأخير للفنان بالحرف A وصولا إلى K، وحيث يمكن تحديد جنس الفنان من الاسم الأول. وتضم العينة فى الغالب الأعم لوحات لرسوم بريطانية فى القرن العشرين.




شكل ٥-٣ الكتب: إصدارات الكتب كدالة على عمر وجنس الكاتب، ويعكس عينة عشوائية من ٢٨٣٧ كتاب لعدد ٢٢٩ كاتب من دليل الكتاب (١٩٩٢). تمثل النقاط عدد الكتب التى أصدرها كتاب من عمر محدد وجنس محدد (الشكل المعين يمثل الرجال والدوائر للنساء). وتضم العينة أعمالاً باللغة الإنجليزية فى القرن العشرين تشمل روايات خيالية وكتبًا علمية شاملة كل الأنواع غالبية الكتاب بريطانيون أو أمريكيون.

ويبدو أن نمطًا واحدًا يفشى صور الجنس ـ العمر للإنتاج الثقافى على مدى ميديا شديدة الاختلاف من ثقافات وعصور تاريخية مختلفة. ويكشف ذكور وإناث البشر عن صورة عمرية متطابقة عمليا بالنسبة للإنتاج الثقافى: صعود سريع عقب الفترة المتأخرة من المراهقة، وذروة حوالى الثلاثين من العمر (أكثر أو أقل بضع سنوات)، وانخفاض بمعدل أُسِّى على مدى الفترة الباقية من العمر، مع نقص سريع فى الإنتاجية فيما بين الأربعين والستين من العمر، يعقبها انخفاض تدريجى أكثر حتى الوفاة. ويشبه هذا النمط العمرى للإنتاج الثقافى ما وجدناه فى مجالات كثيرة

أخرى للسلوك الاستعراضى (سيمونتون ١٩٨٨). وعلى الرغم من أن هذه الصورة العمرية تظهر لنا منحرفة إيجابيا إذا ما عرضنا العمر الكرونولوجى فى صورة نقاط على محور خطى، فإنها تبدو فى صورة توزيع سوى كامل إذا ما عرضنا نقاط العمر على محور لوغاريتمى حيث ذروة الإنتاج تكون فى منتصف المسافة بين البلوغ والوفاة.

والنتيجة المهمة الثانية هى ثبات التباين بين الجنسين فى معدلات الإنتاج الثقافى حيث ينتج الذكور قرابة عشرة أمثال الإناث فى كل المجالات. ويسود اعتراف على نطاق واسع بالهيمنة الذكورية فى الثقافة العامة بين أوساط علماء علم النفس التطورى (مثل إليس ١٩٣٤)، والباحثين المعنيين بالحركة النسائية (مثل باترسباى ١٩٨٩؛ وروس ١٩٨٣). ولكن تكاد نظريات التطور الثقافى تغفل هذا تمامًا (مثل ديساناياك ١٩٩٢). وتؤكد ملاحظات داروين (١٨٧١) ومئات من الباحثين الآخرين (انظر أندرسون ١٩٩٤) أن استعراضات الذكور الغزلية تكاد تكون دائمًا أكثر تكرارًا، وأكثر نشاطًا وحمية، وأكثر إشراقًا، وأعلى صوتًا، وأقوى حافزًا من استعراضات الأنثى. ومع هذا نجد التفسير البيولوجى المحدود جدا للتباين الثقافى بين الجنسين هو الآتى: يعمل الإنتاج الثقافى البشرى فى الأساس كاستعراض غزلى، كما وأن ثبات معدلات الاختلاف بين الجنسين فى الإنتاج الثقافى العام يعكس فارقًا جنسيا متطورًا فى الإستراتيجيات الغزلية.

وتوجد أيضًا حوافز قوية لدى الإناث لاستعراض إبداع ثقافى فى أثناء الغزل لاجتذاب أقران ذكور رفيعى المستوى. ولكن ربما نجد أن كلفة التحرش الجنسى الذكرى دعمت إستراتيجية استعراض أنثوى لاستهداف فرص منشودة وليس الإعلان عن خصوبة وجاذبية تصل إلى أسماع جميع الذكور دون تمييز. ولنا أيضًا أن نتوقع حدوث قدر كبير من "الغزل" الأنثوى بعد أشكال من علاقة جنسية، بل وبعد إنجاب أطفال حيث تكون الاستعراضات الثقافية موجهة تحديداً إلى شريك، وتستهدف جذب انتباهه واهتمامه بشكل دائم. وتشير هذه الحجج إلى وجود منظومة حافزية جنسية

ثنائية مع توفر قدرات متعادلة للإنتاج الثقافى لدى الجنسين. ولكن مع ملاحظة أن الذكور مهيأون أكثر لإذاعة إنتاجهم الثقافى على العامة ومن ثم يتركون بصماتهم على السجلات التاريخية للثقافة.

## هل هذه البيانات عن العمر ـ الجنس تصف لنا إنتاج أنواع أخرى من الثقافة البشرية ؟

الأشكال الثلاثة المعروضة توضح الإنتاج الثقافى كدالة على عمر وجنس المنتج، ويمكن أن نسميها اصطلاحًا "بروفيل أو صور عرض مجملة". وعلى الرغم مما تكشف عنه من بعض التباينات، إلا أننا نجد فيها نمطًا عامًا للاستعراض أكثر علانية عند الذكور منه عند الإناث، كما يعرض معدلات تزيد بصورة لافتة بعد سن البلوغ، وتبلغ الذروة فى سن الفتوة والشباب، ثم ينحدر ببطء مع نقص فى الخصوبة. ويمكن أن نجد صورة عرض مجملة كلية وشاملة توضح لنا هذه القسمات عبر مجالات وأساليب كثيرة مختلفة للإنتاج الثقافى. وجدير بالذكر أن عرض نسخة مركزة لنموذج الغزل الثقافى الذى وضعتُ صيغته سوف يكشف عن التنبؤ التالى: سوف نجد هذه الصورة المجملة الكلية لكل سلوك بشرى يمكن تقديره كميا ويتسم بالعمومية والعلنية (أى يمكن إدراكه من جانب أقران كثيرين محتملين) وباهظ الكلفة (أى لا يطيقه جميع المنافسين الجنسيين). وإن هذه الصورة (البروفيل) الكلية يمكن تطبيقها على سلوكيات تطورية جديدة من مثل رياضة الهبوط بالمظلة أو عزف ستريو السيارة بصوت مرتفع، أو عمل "صفحة خاصة" فى موقع خاص على شبكة الإنترنت. وإذا حدث وتكررت الصورة المجملة (البروفيل) الكلية لأنواع أخرى، وميديا أخرى، وثقافات أخرى، وعصور تاريخية أخرى يغدو بالإمكان تأويلها على أنها تكيف متطور ونمطى للنوع وثنائى الجنس ودال على تاريخ الحياة، وصاغه الانتخاب الجنسى ويمثل أساسًا لفهم توزيع السلوك الثقافى عند أبناء نوعنا.

وثمة صورة أخرى لنموذج الغزل الثقافى يمكن أن تؤكد على الفوارق الجنسية ليس من حيث معدلات الاستعراض، بل من حيث قنوات الاستعراض التى تعرض متباهية مكونات محددة خاصة بنوعية النمط الفينى الذى ينشده الجنس الآخر. مثال ذلك يمكن أن نأخذ النظرة المعيارية لعلم النفس التطورى وهى أن الذكور عند اختيار القرين يكونون أكثر اهتمامًا نسبيا من الإناث بالشباب والجاذبية البدنية (بوس ١٩٨٩) لإدراكهم مسبقًا أن زينة البدن (أصباغ التجميل والمجوهرات والملابس الباذخة) ستكشف عن صورة استعراضية مع ذروة للعمر مماثلة، ولكنها مقترنة بما تلبسه الإناث من زينة أكثر من الذكور. بيد أن تعريف وتحديد زينة البدن رهن المكان الذى يرسم فيه المرء الحدود حول "النمط الفينى الممتد" للفرد (دوكنز ١٩٨٢). إن النساء إذ يضعن مزيداً من أحمر الشفاه أو الأصباغ بينما "يرتدى" الرجال من ذوى المكانة مزيداً من السيارات الرياضية والحراس الشخصيين وإقطاعيات ريفية ودور خاصة للسكنى تطل على مناظر ممتدة بامتداد الأفق، كيف يتسنى لنا أن نقدر كميا ما يخصهم نسبيا من زينة النمط الفينى؟ إن تطوير مناهج أفضل لقياس الإنتاج والتلقى الثقافى يغدو ضرورة من أجل اختبار نماذج أكثر تعقداً للتطور الثقافى.

وطبيعى أن فرض الغزل الذى طرحناه من شأنه أن يستثير بعض الشك. ولكن يجب أن نكون واضحين لبيان ما إذا كان هذا الشك يتعلق بصواب المعلومات عن الإنتاج أم تأويلها من حيث إنها دالة غزلية. وإذا كان أصحاب النظريات عن الثقافة لا يعتقدون أن صورة العرض "البروفيل" المجملة والكلية التى اقترحناها هنا سوف تصدق على نمطهم المفضل عن السلوك الثقافى العام، فإننى أدعوهم لقياس إنتاج هذا السلوك مستخدمين مناهج كمية موضوعية قابلة للتكرار فى دراسة عينة عشوائية كبيرة من الناس من أبناء ثقافتهم المفضلة ليتبينوا إن كانت هذه الصورة المجملة (البروفيل) سوف يتأكد صوابها أم لا. إن بروفيل الاستعراض الكلى الشامل ربما لا يكون كليا حقا، ولكن هذا لا يحول دون المحاولة لاستبيان إذا ما كان بالإمكان أن يفيد فى التمييز بين الفروض المختلفة عن التطور الثقافى. ومن الواضح على الأقل أن

النماذج المعيارية للتطور الثقافى الخاصة بالفائدة للجماعة أو الفائدة للبقاء لا تملك مبررًا للتنبؤ بالفوارق الجنسية فى صور (بروفيلات) العرض بينما نماذج الانتخاب الجنسى تملك هذا المبرر.

وقد يزعم البعض، من ناحية أخرى، أن هذا البروفيل الاستعراضى حتى وإن كان وصفًا صحيحًا للسلوك الثقافى العام، هو منتج اصطناعى لنظام أبوى يؤكد وجوده الذاتى دائما وليس مظهرًا متطورًا للطبيعة البشرية. (مثال باترسباى ١٩٨٩؛ روس ١٩٨٣). ويتعين على المرء فى مثل هذه الحالة أن يفسر لماذا من المهم تفسير بروفيلات مماثلة خاصة بإنتاج تغريد الطير ؟ (مثال كاتشبول وسلاتر ١٩٩٥) وغير ذلك من سلوك غزلى لدى الأنواع الأخرى وأن نستخدم نظرية مختلفة بدلا من التمسك بالسلوك الثقافى البشرى. ويستلزم الاقتصاد فى الحديث القول إننا إذا رأينا بروفيلات الجنس والعمر نفسها فى السلوك الغزلى للحيوانات وفى الإنتاج الثقافى البشرى العام؛ وإذا كشفت هذه السلوكيات عن كثير من القسمات الهادفة نفسها (أى كلفة باهظة وجاذبية جمالية وتباين فى القدرة على الإنتاج قابل للوراثة وأهمية فى اختيار القرين) هنا يتعين الإقرار بأن النظرية نفسها، الانتخاب الجنسى عن طريق اختيار القرين، يمكن أن تفسر كلا الظاهرتين.

# خاتمة

لن يكون للثقافة البشرية معنى مهما واضحا إذا اعتبرناها طائفة من حالات التكيف من أجل البقاء صاغها الانتخاب الطبيعى. إن قدراً كبيراً جدا من السلوك الثقافى، من مثل الفن والموسيقى والشعائر والأيديولوجيا والأساطير والهزل وحكاية القصص، تبدو باهظة الكلفة من حيث الزمن والطاقة وكلفة الممارسة، وغير ذات جدوى أيضاً للبقاء. لقد ناضل علماء الأنثروبولوجيا على مدى قرن كامل فى محاولة الكشف عن دالات مستساغة للبقاء لمثل هذه السلوكيات الثقافية ولم ينجحوا فى الوصول إلى ما يشبع رغبتهم. وحقيقة الأمر أن صعوبة اكتشاف دالات للبقاء لكثير من الثقافة البشرية دفع كثيرين من علماء الأنثروبولوجيا الثقافية إلى هجر التفسير التطورى جملة باعتباره غير ذى صلة بالموضوع وحرفاً للانتباه.

ولكن هذا تشاؤم فى غير موضعه. ذلك لأنه يغفل العملية المذهلة لإحياء نظرية داروين عن الانتخاب الجنسى فى البيولوجيا على مدى العقدين الأخيرين. والملاحظ أن أصحاب النظريات الثقافية لم يأخذوا هذا الإحياء مأخذاً جادا، وعلقوا أفضل آمالهم على إنجاز رابطة مثمرة بعلم النفس البشرى التطورى. إن الثقافة البشرية يكون لها معنى واضح ومهم باعتبارها طائفة من حالات التكيف الغزلية التى صاغها الانتخاب الجنسى من خلال اختيار القرين. وإن كلفة وجمالية السلوك الثقافى، والتى تجعله أمراً يستعصى على التفسير فى ضوء عملية البقاء، تجعله أمراً بلغ الكمال كطائفة من مؤشرات الصلاحية الموثوق بها والتى تساعد فى إعلان تفوق المرء على منافسيه الجنسيين. ويقدم لنا هذا الفرض وسيلة طبيعية لتفسير الأنماط المميزة للعمر وللجنس فى مجال إنتاج الثقافة البشرية.

وليس هذا الفصل سوى محاولة أولية لتتبع دلالات الانتخاب الجنسى بغية فهم الثقافة البشرية. ويمثل أيضًا دعوى من أجل تأسيس أى حوار تطورى بشأن الثقافة على معرفة حديثة بنظرية التطور علاوة على قياسات كمية دقيقة للسلوكيات الثقافية وصولاً إلى تفسيرها. إن الدلالة التطورية للثقافة لا تكمن فى معناها الذاتى بل فى كلفة ومنافع صلاحيتها الموضوعية. إن المعنى الذاتى هو ببساطة ما قد يستخدمه أقراننا المحتملون لاستثارتنا والحفاظ علينا فى أثناء الغزل.

## الفصل السادس

# « سحر الجمال »
# أصول نشأة الفن

كاميلا باور

**لن يُقبل أحد على الزواج بفتاة لم ترقص بداخلها شعائر بلوغ الأنثى. إنها لن تعرف ما تعرفه لداتها من النساء. ولن تُدعى لحضور حفلات الأخريات لأداء شعائر بلوغهن. إنها ستكون مجرد قطعة من ركام، عشبة ضارة، قِدْرٌ غير محمَّص، أو مزحة خرقاء، أو مجرد "لاامرأة".**

**ريتشاردز، ١٩٥٦**

كانت هذه هى النظرة التقليدية للرجال المنتمين لفرع الأم والمقيمين فى بيت الزوجة فى بمبا Bemba عن لماذا يتعين أداء طقس بلوغ الأنثى المسمى شيزونجو chisungu . ويلاحظ حتى المرحلة النهائية مع وصول العروس أن يظل الرجال مشاهدين محترمين، يجولون بأبصارهم بينما موكب الشيزونجو يمر أمام أكواخهم (ريتشاردز ١٩٥٦). المحتفيات نساء ملتزمات باتباع سلم تراتبى من الطقوس التى تدربن عليها جيداً تحت إمرة رئيسة مراسم الشعائر (ناسيمبوزا nacimbusa) (ريتشاردز ١٩٥٦). وثمة توقع بأن تلتزم المرشحات بالتواضع طوال الوقت حتى وإن عانين من مظاهر ألم أو إساءة (ريتشاردز ١٩٥٦). وتوجد امرأة عجوز، غالبًا من نسب ملكى، وأثبتت وجودها كقابلة وخبرة خاصة بأمور الشعائر السيمبوزا، تتولى

هذه المرأة أداء طقس البلوغ للأنثى بفضل ما تبذله من طاقة وما تتمتع به من شخصية مؤثرة. وأدت ما يسمى "سحر الانتباه" باهتمام كبير صعب بالتفاصيل. وكان من المهم بخاصة صف سلسلة من نماذج الأوانى الفخارية ، رموز مقدسة، (mbusa) التى استغرق إعدادها وقتًا طويلاً ودقة كبيرة. ولكن سرعان ما يحطمونها أو يلقون بها بعيداً بعد استخدامها مباشرة مع بعض الشعائر المحددة (ريتشاردز ١٩٥٦). وكانت مادة التجميل الأساسية طوال الحفل الذى امتد ثلاثة أسابيع عام ١٩٣١، مسحوقًا أحمر من خشب الكام مخلوطًا بالزيت كدهان لعمل بقع قرمزية ناصعة اللون (ريتشاردز ١٩٥٦). وطلت النساء والمرشحات أجسادهن بهذا الخليط خلال أربع مناسبات تمثل ذروة الاحتفال (ريتشاردز ١٩٥٦).

وفى قبيلة يومبى Yombe فى الحوض الأدنى لنهر الكونغو تستمر مراسم الاحتفالات السابقة على الزواج مدة عام عادة (ياكوبسون - ويدنج ١٩٧٩). ويتعين على الفتاة أن تعيش فى معزل داخل "بيت أحمر" يسمى كومبى (Kumbi)، بعد دهن جسمها بصبغة حمراء. وتنضم إليها فتيات من بنات القرى المحيطة بل وربما بعض الشباب - فيما عدا خطيبها الذى يستبعد. ويجرى صبغ جميع البنات والأولاد باللون الأحمر. وتسود فى غرب أفريقيا ممارسات مماثلة "العزل للتسمين"-fattening seclu-sion ويقول باسدن إن المهنة الوحيدة فى هذا الوقت لفتيات إيبو Ibo هى "إعداد صبغة الكاموود لصبغ أجسادهن باللون الأحمر" (١٩٦٦). ويدل الكاموود الأحمر أيضًا على خروج البنت من المحن الطويلة والعزل كشروط لازمة لمراسم تكريس الانتماء إلى عقيدة لينجو Liengu وهو مجتمع نسوى سرى سائد فى المنطقة الساحلية من الكاميرون (آردنر ١٩٧٥). ويشيع بين الجماعات المسلمة فى الشرق الأوسط وشمال أفريقيا استخدام الحناء بين الغالبية كمادة تجميل لصبغ اليدين والقدمين بلون أحمر عميق. وكم هو مهم جدا تبادل هدايا الحناء بين نساء الهوسا عند انضمامهن إلى الكاوا Kawa، أى رابطة الصداقة مع نساء أخريات (سميث ١٩٥٤). ولكن أهم استعمال لها كشعيرة اجتماعية هو لإعداد العروس، إذ على مدى

سبعة أيام قبل الزواج تمسك قريبات العروس بها لحك جلدها بالحناء على الرغم من ممانعتها (سميث ١٩٥٤).

نلاحظ فى كل هذه الأمثلة أن تجمعات نسائية تتولى التعامل مع أصباغ تجميل حمراء، سواء كن على صلة قربى ببعضهن أم لا، وذلك فى أثناء أداء شعائر طقس البلوغ والاستعداد للزواج. ويدل اللون الأحمر عادة على الخصوبة الوشيكة للفتاة التى أجريت لها طقوس الانتماء. ولكن أدوات التجميل تهيئ أيضًا آليات لتأكيد العلاقات والالتزامات المتبادلة بين النساء. ويبدو أن هذه الشعائر التى تكلف كثيرًا وتمتد زمنًا طويلاً وقد تترتب عليها إصابات هى شعائر حاسمة بشأن اختيار الرفيق. إن الفتيات اللائى لا يخضعن لشعائر التلقين والانتماء غير قابلات للزواج تقليديا ، "حمقاوات" أو "عشب ضار". وإن القسط الأعظم من الفن المحكم الخاص بهذه الثقافات جرى إنتاجه إما فى سياق، أو بالرجوع إلى، شعائر تلقين وانتماء الإناث، ويشتمل هذا على نماذج الآنية الفخارية والخطط المميزة لأبناء البمبا (ريتشاردز ١٩٥٦) وأبناء قبيلة فندا (نيتلتون ١٩٩٢) وفن الروك لدى شعوب الخويسا (سولومون ١٩٩٢) وفلاحى البانتو (برينس وهول ١٩٩٤).

ترى هل يمكن لهذه العروض الإثنوجرافية التى تصور "سحر الجمال" أن تساعد فى إلقاء ضوء على الأصول التطورية للفن؟

## لماذا الانتخاب الثقافى؟

يقول شيز (١٩٩٤) "ليس هناك من سبب يدعونا إلى الاعتقاد بأن الثقافة الرمزية كانت دائمًا وأبدًا أمرًا جوهريا من أجل البقاء". يبدو أن إنسان هيدلبرج **Homo Heidelbergensis** تحمَّل أيامًا عصيبة فى أوروبا خلال منتصف العصر الحديث "البليستوسينى"، ومع هذا لم يخلف أثرًا عن حياة أو ثقافة صيغت رمزيا (بيتس وروبرتس ١٩٩٧)، وإذا كنا نفتقد أسبابًا مقنعة تكشف لنا عن دور الانتخاب الطبيعى

فى ظهور الفن والرمزية فإن لنا أن نتمسك حينئذ بالانتخاب الجنسى. إن إغفالنا لأثر الانتخاب الجنسى فى تطور اللغة والفن يعنى أننا نلغى واحدةً من أهم قوى الطبيعة وأكثرها إبداعًا وتغلغلاً (ميللر ١٩٩٧). إن ما يستلزمه الفن من كلفة مفرطة وجهد بالغ يحثنا على التفكير فى نظرية الانتخاب الجنسى. وسبق أن حدد زهاوى (١٩٩١) الانتخاب الدال على "الإسراف والتبديد" كمشكلة محورية للانتخاب الجنسى. وحرى بنا أن ننظر إلى هذه المشكلة باعتبارها مشكلة انتخاب إشارة فى صورة أعم بدلاً من اعتبارها مشكلة ينفرد بها الانتخاب الجنسى (زهاوى ١٩٨٧؛ زهاوى وزهاوى ١٩٩٧).

وقدمت لنا "عملية نموذج الطليق" **runaway process** التى اقترحها فيشر (١٩٣٠) أول نموذج متماسك لتطور زينات الجنس الثانوية عن طريق اختيار القرين. وإذا حدث وطورت الإناث تفضيلاً قابلاً للوراثة خاصا بسمات الذكر، والقابل للوراثة هو الآخر، فإن الخاصيتين ـ تفضيل الأنثى وسمة الذكر ـ يمكن أن تتقدما معًا بسرعة "متزايدة باطراد" إلى أن يوقفها انتخاب مقابل حاسم. والفكرة هنا هى أن الإناث لسن بحاجة إلى سبب إضافى لاختيار سمة بذاتها غير تلك التى اختارتها الإناث ، زى تحكمى (رايدلى ١٩٩٣).

ويعارض نماذج فيشر فى نظرية الانتخاب الجنسى (أو الإشارى) "مبدأ سباق الحواجز" **handicap principle** الذى اقترحه زهاوى (١٩٧٥). هنا يتعين على الإشارات أن تكون مكلفة لتكون موضع ثقة؛ فكلما ارتفعت الكلفة كلما كانت الإشارة أكثر مصداقية. ولهذا يختلف تطور الإشارا ، بشكل أساسى عن تطور جميع الصفات الأخرى التى انتخبت لفعاليتها ولانخفاض ما تقتضيه من استثمار بصورة مطردة. ويحدث فى تفاعلات بعينها أن تبرر الحاجة إلى المصداقية استثماراً إضافيا أعلى يأخذ صورة الإسراف والتبديد (زهاوى ١٩٨٧). ومثلما يمكن أن نرى فى الأنماط التى طورتها أنواع الحيوانات إشارات دالة على الكلفة والمصداقية وتعلن عن نوعية الفرد (زهاوى ١٩٧٨) كذلك يمكن أن نرى وظيفة تطورية مماثلة تشكل أساساً للإنتاج الثقافى البشرى للنمط الزخرفى.

وثمة دراسات استقصائية مقارنة قام بها علماء الإيكولوجيا التطورية ، لو Low (١٩٧٩) ولودفيكو وكورلاند (١٩٩٥) وسنغ وبرونستاد (١٩٩٧). وطبقت هذه الدراسات فروض الانتخاب الجنسى على أشكال محددة لتزيين البشر لأجسادهم. ويلاحظ أنه فى الوقت الذى يمكن أن تشكل المنافسة بين الجنس الواحد وبين الجنسين فى اختيار القرين حافزا للاستعراض الجمالى والرمزى بين البشر فإن بعض المظاهر المحيرة تظل دون تفسير. وإذا حللنا المناسبات التى تستلزم استعراضًا "فنيا" مكلفًا فى وسائط الإعلام (الميديا) المختلفة، والتى تشتمل على بتر جزء من الجسد، أو إحداث إصابة به، أو إنتاج فن الروك أو الرقص بالأقنعة، نجد أن سياقات الإشارات الأكثر كلفة هى سياقات شعائر وسياقات دينية. ويواجه المشاركون بانتظام خطرًا على النشاط الجنسى - قيودًا يمكن أن تمتد شهورًا بل وسنوات. ويحدث أحيانًا أن تجرى عملية الاستعراض فى سرية تامة ولا يمكن الإشارة إليها لأعضاء الجنس الآخر بل وأعضاء الجنس نفسه ممن يحتمل أن يكونوا منافسين. كيف يمكن لإطار الانتخاب الجنسى أن يفسر محورية النشاط الشعائرى والمحارم الصارمة المقترنة بالتقاليد الفنية البشرية؟ هل لدى الانتخاب الجنسى ما يقوله عن تطور التقاليد الرهبانية فى الترتيل الجورجى على سبيل المثال؟ قد تتضح لنا المسألة إذا ما استطعنا تطوير نموذج فرعى محدد وقابل للاختبار يكشف عن نشوء الرمزية.

## الكلفة الباهظة للسلوك الرمزى

قدمت داروينية "الجينة الأنانية" الحديثة أهم إسهاماتها وأكثرها حسمًا للبيولوجيا التطورية حين ركزت اهتمامها على الكلفة. وحسب هذه النظرة فإن القسمة البارزة للسلوك الرمزى من مثل الشعيرة والفن هو ما يتطلبه من وقت وطاقة. وواضح أننا إذا لم نطرح تساؤلات بشأن الكلفة والمنافع النسبية للسلوك الرمزى لن يتسنى لنا أن نبدأ بتقييم الضغوط الانتخابية التى أدت إلى ظهور الرمزية. يستثمر البشر بانتظام قدرًا كبيرًا من الوقت والطاقة لإنتاج ما يمكن أن نسميه اصطلاحًا "تخييلات

جمعية" أو "خداعات" عن طريق النشاط الشعائرى (نايت وآخرون ١٩٩٥). ويتباين هذا على نحو صارخ مع الحياة الخيالية للرئيسات غير البشرية. إن القردة العليا، بوجه خاص، يمكن أن تستعرض قدراتها على استنتاج الحالات الذهنية من إمارات سلوكية ـ قراءة الفكر. (بيرن ١٩٩٥). ولكنها لا تفتقد وقتا أو طاقة من أجل تكرار أحلام أو تخييلات أو أوهام آخر. وإذا كان بإمكان أحد الرئيسات فى مجموعة ما أن يتخيل أحداثًا فلن يكون هناك أى دافع لدى آخر لمشاركته مثل هذه التخييلات.

ولم يكن النشاط الشعائرى لجماعات القنص وجمع الثمار موضوعًا لدراسات جادة ودقيقة عن الحصص الزمنية بمقارنتها بأفضل الدراسات التحليلية عن سلوكيات عيش الكفاف. ولكن ثمة دراسات ميدانية من مثل دراسات عن جماعات جو/هوان **Ju/hoan** وحالة أداء الغشية **trance activity** (كاتز ١٩٨٢). ونستطيع أن نستدل منها على أن الناس تستنفد قدرًا كبيرًا من الطاقة والوقت فى الشعيرة. ويمكن أن يستغرق هذا فى حالة كالاهارى النمطية كل الليل. ومن المألوف أن يستمر حتى الليلة التالية، وأحيانًا أكثر من شهر، حيث الرجال والنساء يشاركون فى عملية تصفيق أو غناء أو رقص شديدة الإجهاد. ويعرضون أنفسهم لضغوط شديدة بغية الدخول فى حالات متغيرة من الوعى ـ بعد أن يقضوا سنوات طوال لتطوير المهارات اللازمة لذلك. وينسجون حول هذا النشاط أيديولوجيات تفصيلية عن خبرة الموت والتحول إلى حيوانات تهيم بهذه الصورة عبر الصحراء لزيارة أصدقاء وأقارب.

ويشير هاميس (١٩٩٢) إلى المشكلات المفاهيمية بشأن تطبيق الدراسات الخاصة بالحصص الزمنية على أنشطة الشعائر والأنشطة السياسية والاجتماعية و"غير الاقتصادية". وإذا أخذنا النشاط الثقافى المتداخل الخاص بالعلاج عن طريق الشعائر فى الحالات التى يتلقى فيها المعالج مقابلاً، فإن بالإمكان تصنيفه على أنه جهد بدنى. ولكن الملاحظ فى حالات عديدة أن المعالج لا يتقاضى مقابلاً حتى وإن رتَّل للأرواح آناء الليل وأطراف النهار إلى أن ينال منه الإرهاق، وربما يكون قد استهلك كمية كبيرة من عقاقير الهلوسة التى يستلزم جمعها من الغابة ومعالجتها ساعات

أخرى إضافية (١٩٩٢). ولعل هاميس يريد أن يقول إن المعالج يحظى بمكانة، ولكن السؤال ما هى العملة أو الإجراء بالوكالة الذى يمكن للمعالج أن يستخدمها لترجمة تلك المكانة إلى صلاحية للتكاثر؟

وتنقسم النفقات فى مثال العلاج بالشعائر إلى قسمين. إذ بينما ينفق المعالج وقتًا وطاقة دون مكسب واضح يجنيه، فإن المريض وغيره من الحاضرين ينفقون وقتًا وطاقة بالمقابل من خلال إنهماكهم فى خيالات المعالج ؛ الترتيل للأرواح ومخاطبة عالم "آخر" متوهم. ويبدو النوع البشرى، فى ضوء هذا، مثل "القردة العليا سهلة الانخداع وليس مثل القردة العليا التى تفكر" أو "تصنع الآلة". ونحن لكى نفسر الظهور التطورى لمثل هذا الارتباط المكلف بالعالم الرمزى نكون بحاجة إلى إجابات مقنعة على الأسئلة التالية: ما هى الضغوط الانتخابية التى دعمت ظهور اهتمام بالمشاركة وترويج أوهام أبناء النوع؟ لماذا يرى الأفراد أن من المفيد لهم المشاركة فى تخييلات الآخرين التى لا سبيل إلى التحقق منها بدلاً من مقاومة ما يصفه دوكنز (١٩٩٣) بأنه ميمات طفيلية؟ هل بوسعنا أن نصوغ نموذجًا لعملية منظومية اضطر فيها أبناء البشر الأوائل إلى إنفاق وقت وطاقة متزايدين وفاء لأشياء لا وجود لها - خداعات تحتفظ بها جماعات من الأفراد؟

## كلفة التكاثر: الجدل الجنسى

يلاحظ لدى أى نوع يتكاثر جنسيا أن الذكور والإناث يطلقون جيناتهم إلى الجيل التالى بوسائل مختلفة. وتعانى إناث الثدييات، خاصة الرئيسات، من فترات طويلة للحمل والرضاعة تستلزم استثمار موارد كبيرة بينما الذكور ليسوا ملزمين بالضرورة بأكثر من بذل الطاقة اللازمة للوصول إلى الأنثى وتلقيحها (تريفرز trivers ١٩٧٢) وسوف تنشأ موازنات تفاضلية بين الجنسين بشأن استثمار الطاقة من أجل النسل الراهن (جهد الرعاية الوالدية) مقابل الطاقة المستنفدة لإنتاج

ذرية للمستقبل (جهد الحياة الزوجية). ولكن يبدو أن هذه الموازنات تأثرت بشكل حاسم فى حالة التطور البشرى بالكلفة الباهظة على نحو استثنائى من جهد مفروض على الأمهات من الفصيلة البشرية نتيجة عملية تكون الدماغ (فولى ولى ١٩٩١؛ مارتن ١٩٩٠، ١٩٩٦).

إن التطور البشرى، فى ضوء الاستثمار الوالدى والانتخاب الجنسى (تريفرز ١٩٧٢)، خاصة فى المراحل الأخيرة من تكون الدماغ، يعرض صورة لتغير جذرى فى مستوى الاستثمار من جانب الذكور. تواصل الإناث بحكم الضرورة الاستثمار المرهق من أجل النسل، وحيث إن وصول الذكور إلى الإناث الولودة من شأنه أن يحد من نجاح الذكر فى مجال التكاثر فإن لنا أن نتوقع تأثير عوامل معيارية للانتخاب الجنسى فى المنافسة بين ذكر وذكر وفى اختيار الأنثى. بيد أن لنا أن نستدل بأن ما تغير حقيقة فى الفترة التى أدت إلى ظهور البشر المحدثين كان هو مستوى ما يستثمره الذكور مع شريكاتهم من الإناث. ومن ثم تغير مستوى التمييز الذكرى فى اختيار الأنثى التى يبذل الجهد ويستثمر من أجلها. واقترن هذا بتزايد المنافسة بين الأنثى ـ الأنثى بغية الوصول إلى الذكور التى تبذل الجهد وتستثمر. لذلك ظهرت عوامل غير قياسية خاصة باختيار الذكر وبالمنافسة بين أنثى ـ أنثى، وأصبح لهذه العوامل دورها الواضح كعوامل محددة للتباين فى نجاح الأنثى فى التكاثر (جواتى Gowaty ١٩٩٧ ؛ وانظر هاكورت ١٩٩٦؛ أندرسون ١٩٩٤).

ومثلما وحينما اتجهت منظومات التزاوج البشرى نحو "الزواج الأحادى الاجتماعى" أصبح انتخاب الذكور أقل حدة قياسًا إلى الانتخاب فى المنظومات التى تقر تعدد الزوجات. وأصبح انتخاب الأنثى، فى المقابل، أكثر حدة حيث تتنافس الإناث للوصول إلى أفضل نوعيات "الذكور". ويلاحظ فى هذه الظروف أن الجنسين يشاركان فى الرعاية الوالدية الممتدة، ويكون أى من الطرفين على استعداد لتحمل ما يترتب عن قصور من جانب الآخر. ويذهب موللر هنا إلى أن النزاع التطورى الجنسى سيؤدى إلى تطور إشارى تفصيلى وإلى سيكولوجيات أى تكوين نفسى متكيف مع الواقع

الجديد، "أساس لنشوء قدرات كبيرة لقراءة الفكر" (١٩٩٧). إن الانتخاب الجنسى لدى الأنواع أحادية الزواج اجتماعيا مع نزاعات تطورية من أجل المصالح بين الجنسين يفضى إلى انتخاب تطورى مشترك من أجل أمخاخ أكبر حجمًا وذات بنية مختلفة (موللر ١٩٩٧). وإذا حدث هذا فإن إناث فصيلة البشر يكن قد وقعن فى دائرة تغذية عكسية مغلقة. ومع اطرد عملية تكون الدماغ أصبحت التكوينات النفسية (السيكولوجيات) الأنثوية أكثر تكيفًا باطراد مع عملية اختبار نوعية الذكر. وتستلزم هذه مزيداً من عملية تكوّن الدماغ وضغطًا متجدداً على الإناث. ويمكن أن تكون عملية التغذية العكسية هذه أساسًا داعمًا لطور التكوّن السريع للدماغ والذى نشهده فى الهومو سابينس (الإنسان العاقل) قديمًا.

ويذهب جواتى (١٩٩٧) إلى أن تطور منظومات التزاوج إنما حدث بدافع من "الجدل الجنسى" sexual dialectics ، حيث عمليتا المناورة الذكرية والتحكم فى قدرات التكاثر عند الأنثى تتطوران معًا بالتوازى فى ما يشبه "سباق التسلح"، مع مقاومة الأنثى لعملية التحكم. وحيث أن عملية التحكم فى مناورة الذكر تعمل عن طريق "السمسرة" أو مقايضة موارد من أجل حق الوصول، فإن إستراتيجيات المقاومة من جانب الأنثى من شأنها أن تؤدى إلى منافسة فيما بين الجنسين من أجل التحكم فى الموارد (جواتى ١٩٩٧). وكان من المرجح أن تصبح هذه العوامل ذات أهمية متزايدة فى تطور منظومات التزاوج بين أفراد فصيلة البشر مع اطراد تزايد الضغوط على عملية تكوين الدماغ التى جعلت من توفر غذاء عالى الجودة أمرًا حيويا لتكاثر الأنثى. وندفع هنا بأن الثقافة الرمزية ظهرت كإستراتيجية خاصة بمقاومة الأنثى لتحكم الذكر عن طريق "مقايضة" موارد عالية الطاقة.

## الإشارات الجنسية والتغير السلوكى

كان من الأمور الحاسمة لنجاح الإناث فى التكاثر بعد أن أصبحن تحت ضغط الانتخاب من أجل ذرية تتصف بأمخاخ كبيرة الحجم أن يلتمسن سبيلاً للطاقة من

مصادر جديدة. وحدثت أول زيادة أساسية فى حجم المخ مع ظهور "الهومو" أو الإنسان الأول منذ أكثر من مليونى سنة. وبلغ ذروة جديدة مع الهومو أرجاستر **homo argaster** أو الإنسان الكادح. وأمكن تعويض الكلفة الناتجة بتحولات فى الغذاء من أجل غذاء أعلى قيمة مما سمح بخفض حجم المعى (أبيللو **Aiello** وهويللر ١٩٩٥) وزيادة فى حجم جسم الأنثى (ماك هنرى ١٩٩٦؛ أبيللو ١٩٩٦)، وتحولات فى متغيرات تاريخ الحياة من مثل طول العمر وتعزيز دور رعاية الجدات (أبيللو تحت الطبع) وفقدان الحيلة عند الميلاد وتباطؤ معدلات نضج النسل ذى المخ كبير الحجم (فولى ولى ١٩٩١): وربما كان استثمار الذكور متقطعًا وليس منتظمًا وموجهًا كجهد للتزاوج نحو إناث فى دور الطمث دون الإناث الحوامل أو المرضعات (باور وأبيللو ١٩٩٧؛ أبيللو تحت الطبع). واتسمت فترة على مدى أكثر من مليون سنة من مطلع عصر البليستوسين الأول (العصر الحديث الأول) وحتى عصر البليستوسين الأوسط بحالة من السكون وعدم تغير حجم المخ نسبيا (كابلمان ١٩٩٦؛ روف وآخرون ١٩٩٧). وأدت عملية تسارع معدلات كبر حجم المخ فى عصر البليستوسين الأوسط إلى زيادة كلفة التكاثر خاصة بالنسبة للأمهات فى المراحل الأولى للرضاعة. وثمة احتمال كبير بأن هذه الزيادة الحادة فى كلفة التكاثر أدت إلى حدوث تحولات سلوكية جنسية واجتماعية كبيرة (انظر فولى ولى ١٩٩٦؛ وباور وأبيللو ١٩٩٧). ولكن أولاً وقبل كل شىء لابد من أن الإناث اللائى ضمن لأنفسهن مستويات أكبر من استثمار الذكور عمدن إلى تعزيز صلاحيتهن.

كانت الإشارات الجنسية بالنسبة للإناث هى أول آليات لإثارة تغيرات سلوكية لدى الذكور. ونزعم هنا أنه بحلول مرحلة البدايات الأولى للهومو سابينس اختفت الإشارات الصريحة الدالة على الإباضة وتأسس النمط الحديث المتمثل فى "فقدان الفترة النزوية / والاستقبالية المستمرة". وهذه آليات فعالة لدفع الجاذبية الذكورية وضمان علاقة تزاوج أطول (ألكسندر ونونان ١٩٧٩). وساعد هذا الإنسان الكادح أو هومو أرجستار فى الأول على الحصول على المزيد من الطعام الغنى بالطاقة والوفاء

بمتطلبات المرحلة الأولى من اتساع نطاق المخ. ولكن اختفاء عملية الإباضة لم يكن ليضمن أبداً مزيداً من جهد التزاوج نظراً لأن الأنثى ما إن تصبح حاملاً /مرضعة لن تخفى عن الأعين حقيقة أنها لا تنتج بويضات. ولكن أهم إشارة بقيت فى دورة أنثى البشر الحديثة هى عملية الحيض الشهرية. ونعرف أنه فى تجمع خصب طبيعى حيث غالبية الإناث فى سن التكاثر يكن حوامل أو مرضعات تحدث عملية الحيض الشهرية بشكل نادر نسبيا وتعتبر مؤشراً جيداً على خصوبة وشيكة (ستراسمان ١٩٩٧). لذلك عمد ذكور عصر البليستوسين (الحديث) ممن يعنيهم الاهتمام بالإناث حديثات العهد بالحيض إلى تعزيز صلاحيتهم فى محاولة منهم لتحسين فرص زواجهم. ولم يكن بمقدور أى ذكر أن يغفل هذه الإشارة.

يفيد هذا ضمناً أن الأنثى قديماً التى تحيض يمكنها أن تعلن إشارتها للذكور من جيرانها بهدف تعزيز فرص وجهد التزاوج. لذلك كان لدم الطمث قيمة مادية يمكن ترجمتها إلى طاقة فى صورة تجهيزات يتزود بها الذكر.

## إستراتيجيات التحالف الأنثوى

### شعائر أولية

تمثل الأنثى فى سن الحيض فى نظر أى أنثى حامل/مرضعة خطراً محتملاً قادراً على حرف طاقة واستثمار الذكر بعيداً عنها. وإن إحدى الاستجابات إزاء هذه المشكلة كما رأت إناث الهومو سابينس قديماً واللاتى خبرن ضغوطاً متزايدة من أجل التكاثر تمثلت فى تبنى إستراتيجية تحالف متبادل على أساس الغيرية للتعامل مع الإشارات الدالة على الدورة الشهرية. احتاج كل تحالف أنثوى منع أى ذكر من عزل الأنثى التى على وشك الوضع. ويحطن بها ويحلن دون الوصول إليها. ولنا أن نتوقع العكس بدلاً من إخفاء حقيقة الحائض وذلك إذا ما عرفنا القيمة الاقتصادية للإشارة. إذ كلما جاء الأنثى عضوة التحالف الطمث عملت كل الإناث عضوات التحالف على

إشاعة هذه الإشارة القيمة على أوسع نطاق ممكن بغية تعبئة كل ما لدى الذكر من طاقة لأجل الحلف. ونجحت الإستراتيجية طالما وأن أى جهد للتزاوج من جانب إشارة الحائض صب فى داخل الحلف كله وأفاد كل الإناث سواء الحائض أو غيرها. وتعمد عضوات الحلف غير الحائضات إلى خلط الأوراق عن طريق استعارة إشارة الأنثى الحائض أو محاكاتها بدم آخر أو بأشياء بديلة عن الدم. وأفادت هذه الإستراتيجية بكفاءة فى منع الذكور من التمييز على نحو يفيد الإناث اللاتى فى دورة الحيض، ومن ثم تقويض محاولات الذكور الراغبين فى الهيمنة الاستئثار بالإناث اللاتى على وشك الإخصاب عن طريق مقايضة مصادر غنية بالطاقة.

وتسمى هذه المناورة التجميلية لإشارات الدورة الشهرية "الحيض الزائف" **sham menstruation** . ويعمد كل حلف إلى وضع تخطيط جيد للإستراتيجية من أجل عقد تحالف غير متبادل طالما وأن أى أنثى لابد من أن تثبت التزامها بالحلف وقتما تكون حائضًا قبل أن تجنى أى منافع وهى ليست كذلك. وتتبادل جميع الإناث فى سن الإخصاب الدور بين كون الأنثى حائضًا أو غير حائض. ويغدو من المتوقع أن تنشأ دينامية تنافسية بين الأحلاف الأنثوية طالما وأن هذه الأحلاف تجاهد لاجتذاب القدرة العضلية المتاحة للذكر. ويدفع هذا إلى حدوث "سباق تسلح" تطورى من الإعلان المحكم عن المزيد من "الحيض الزائف" مما يؤدى إلى مبالغة شعائرية للاستعراضات. وقد يتضمن هذا استخدام صبغة حمراء للمبالغة فى إشارة الطمث وإشاعتها عن طريق وسائل عديدة تأخذ صورة حركات وأغان ورقصات.

## تنبؤات من نموذج الحيض الزائف

التنبؤ الرئيسى المستمد من نموذج "الحيض الزائف" هو أن أول دليل على التقاليد الشعائرية فى السجل الأركيولوجى سيأخذ شكل صناعة مواد تجميل تركز على الصبغة الحمراء.

ويؤكد باور داوتس (١٩٩٦) وجود عملية من مرحلتين لتطور الشعائر والتى حددتها أساسًا درجة الضغط على الإناث من أجل التكاثر. وذهبا إلى افتراض وجود عروض للحيض الزائف رهن سياق محدد خلال المراحل الأسبق من توسع مخ الهومو سابينس فى العصر القديم. وأن هذه العروض يحفزها حدوث الطمث بين الإناث المحليات. واستخدمت التحالفات الأنثوية هذا الحدث كفرصة لاجتذاب مساندة الذكر والحفاظ على هذه المساندة لتأمين أواصر طويلة المدى مع الزوجات. وتتضمن هذه الإستراتيجية تخطيطًا من أجل الحصول على المواد اللازمة لاستعمالها كأدوات تجميل مع الاعتماد أكثر على مادة حيوية يمكن إزالة آثارها وأن لا تبقى سوى آثار موسمية من المغرة (أكسيد الحديد المائى) المستخدمة. ولقد تحملت الإناث منذ أواخر العصر القديم وحتى مطلع العصر الحديث تشريحيا ضغطًا حادا بسب التكاثر ، تقريبًا الفترة ١٦٠٠٠٠–١٣٠٠٠٠ قبل الحاضر، التى تتطابق مع ذروة العصر الجليدى قبل الأخير (جوزيل وآخرون ١٩٩٣). وافترض الباحثون ظهور إستراتيجية مألوفة فى صورة شعائر تجميلية تدعم تقسيم العمل على أساس الجنس. وطبيعى أن المزيد من انتظام وتخطيط وتنظيم عمليات الأداء سوف يفضى بنا إلى توقع استخدام المغرة (أكسيد الحديد المائى) بوفرة وعلى نحو منتظم. وإن بداية هذا التقليد الشعائرى الأول سيؤسس التقسيم الاقتصادى للعمل وأشكالا من التعاون الاجتماعى سواء بين الجنسين وبين جماعات الأقارب. وأدى هذا إلى تخفيف الضغوط الانتخابية التى تستلزم قوة، خاصة بين النساء، وتقلل من مستويات الضغوط التى يعانى منها الشباب (انظر كابلمان ١٩٩٦؛ بروكس ١٩٩٦) مما سمح على الأرجح بالفطام فى وقت مبكر. وعزز هذا بذل الجهد واستثماره داخل مواقع الإقامة حيث تستطيع الإناث وذريتهن البقاء داخل ما يمكن أن نسميه "البيت"، بينما يخرج الذكور للقنص وتزويد مجتمعهم باحتياجاته اللوجستية [إمدادات وتموين ] .

وتتضمن إستراتيجية "الحيض الزائف" إشارات خادعة حيث إن بعض الإناث ممن لسن على وشك الإخصاب يتظاهرن بأنهن كذلك. وعلى عكس الخداع التكتيكى

الأول الذى كان دائمًا فرديًا وأنانيا (هوايتن وبيرن ١٩٨٨) نجد الخداع فى هذه الحالة قائمًا على محورية اجتماعية ويجرى الحفاظ عليه جمعيا. ويمثل، من حيث هو كذلك، خطوة حيوية نحو استدامة مفترض ذهنى خيالى **imaginary construct** ومشاركة الآخرين فيه أى تأسيس الرمزية.

ولكن طالما وأن هذه العروض الخادعة تظهر على السطح لسبب واحد فقط هو أن أنثى محلية جاءها الطمث فإن هذه الإشارات مهما تضخمت لا تزال ثاوية فى واقع مدرك حسيا: إنها تشكل أساسًا إعلانًا واضحًا ومسموعًا عن وجود أنثى قريبة العهد بالإخصاب.

ولكن من السهل أن نرى كيف يمكن الزج بتحالف أنثوى إلى إشارات المفترضات الذهنية المتخيلة التى هى أمور مستحيلة، إذ لا تتطابق مع أى واقع مدرك بالحواس، وخداعات جمعية. ولكن الذكور الذين جذبتهم الاستعراضات التجميلية التى تعلن عن إناث على وشك الإخصاب سوف يحجمون عن مغادرة المكان، بل سيميلون إلى البقاء فى حراسة القرينة. ولكن ربما نجد بعض الذكور غير متعاونين ويحاولون اغتصاب الإناث الحائضات. غير أن هذه الظروف ربما تدفع التحالف الأنثوى (مع دعم من الذكور الأقارب) إلى التعبير عن المعارضة عن طريق إشارات صاخبة "ممنوع الدخول" للذكور من خارج الجماعة. ويؤكد نايت وآخرون (١٩٩٥) أن طريق صوغ التحالفات الأنثوية لمثل هذه الإشارة "لا" هى قلب الأوضاع العادية التى يعرف من خلالها الأقران من أبناء النوع (باترسون ١٩٧٨). وحيث نجد إناث الحيوانات تعرض فى حالة الغزل ما معناه "النوع الصحيح/الجنس الصحيح/الوقت الصحيح"، فإن قلب المنظومة عن طريق التحالف الأنثوى سوف يعنى "النوع الخطأ" – نحن حيوانات لا بشر - و"الجنس الخطأ" - نحن ذكور لا إناث - و"الوقت الخطأ" - لسنا فى فترة الإخصاب الآن وإنما فى القريب العاجل – . هذا هو الأداء المتوقع لبناء فعالية المجال الشعائرى وعدم قابلية الانتهاك أو حالة المحرم "التابو" للإناث الحائضات أو من اصطبغت أجسادهن. وإن نقل مثل هذه الإشارات يأتى على نقيض

الواقع المدرك بالحواس ويتضمن أداء تمثيليا صامتًا يستلزم طاقة كبيرة ونشاطًا وتكرارًا وصورًا رمزية ، إشارات باهظة التكلفة تدعم استدامة قوى خارقة خيالية.

## الانتخاب الجنسى والتكوين التطورى للنوع

علاوة على قوى الانتخاب الجنسى للمنافسة الأنثوية - الأنثوية بين تحالفات صبغ الجسد ثمة عوامل لاختيار الذكر من بين الإناث اللاتى تزيّنّ بأصباغ التجميل تدفع هى الأخرى إلى الانتشار الواسع والمفاجئ للتقاليد الشعائرية. وقد تكون عمليات الانتخاب الجنسى هذه متضمنة فى التكوين التطورى النوعى لبشر ذوى تركيب تشريحى حديث مع إشارات جنسية ثانوية ثقافية مصطنعة تحدد معالم التباعد بين الأشكال القديمة والحديثة (أندرسون ١٩٩٤).

لماذا يهتم الذكور باختيار إناث يستخدمن إشارات جنسية خادعة تتدخل مع النوع الوراثى للتعرف على القرين؟ إن أصباغ التجميل وإن كانت غير أمينة على مستوى معين إلا أنها على مستوى آخر للعرض التجميلى الشعائرى يمكن فهمها فى ضوء "مبدأ سباق الحواجز" كإشارة مكلفة وأمينة من حيث نوعية المؤشر (زهاوى وزهاوى ١٩٩٧). لنفترض فتاة صغيرة بلغت جنسيا، إنها مع أول مرة تعاين فيها الدورة الشهرية يحسن لها عمل شعائر التجميل والتى تشتمل على أعضاء حلف قوى فى مجال التجهيزات المكلفة وجمع الأصباغ ومعالجتها ثم يتبع هذا أداء احتفالية تتسم بالنشاط والفعالية. وإن هذه الشعيرة ليس من شأنها فقط الإعلان عن وجود أنثى بلغت أقصى قيمة تكاثرية، وإنما تثبت بوسائل عديدة أن "من الصعب تزييف" ومن "اليسير الحكم على" المدى الذى تحققه شبكة الدعم القرابى للأنثى وقدرتها على تنظيم تحالفات جمعية.

ولنا أن نتوقع أن تكون لدى إناث البشر فى العصر الحديث قدرة على التمييز فى اختيارهن للزوج. وتكشف لنا نظم الزواج عند جماعات القنص وجمع الثمار عن

أن أول معيار للاختيار عند الأنثى تأسس فى صورة خدمة أهل العروس كمهر. والملاحظ كقاعدة عامة أن الذكور لا يحق لهم الدخول على زوجاتهم ما لم يثبتوا نجاحهم كقناصين سواء منفردين أو ضمن فريق. ويتعين على الذكور استثمار مستويات متزايدة من الطاقة بغية الوصول إلى حق الدخول على زوجاتهم. ويجرى التمييز بينهم فى ضوء مدى قدرتهم على تحقيق ذلك. ولكن علاوة على الشرط العام للقيمة التكاثرية العالية، ما المعايير التى كان يلتزم بها الذكر فى اختيار شريكة الحياة؟ يفيد نموذج "الحيض الزائف" ضمنا بأن الاستعراض التجميلى الصناعى للأنثى أصبح لدى الذكور المدققين فى الاختيار معياراً مهما للانتخاب.

وأكد زهاوى (١٩٧٨؛ زهاوى وزهاوى ١٩٩٧) أن الأنماط تتطور فى عالم الحيوان شأن الإشارات المكلفة الدالة على نوعية الفرد. وذهب فى معرض هذا الكلام إلى أن القسمة التى يجرى إحكام عرضها من خلال هذا النمط أو التصميم تكون حاسمة للدلالة على النجاح التكاثرى للفرد. مثال ذلك أن الطول خاصية حاسمة فى تحديد مدى الصلاحية فى سمك شقيق البحر **anemone fish**؛ وأن نمط شكله المخطط يلفت الانتباه تحديداً إلى هذه القسمة. واتساقًا مع هذه الحجة نجد أن التكيف النوعى المحدد الذى تعلن عنه شعائر التجميل عند البشر هو القدرة على تشكيل ووزع تحالفات جمعية مترابطة. وأن الأنثى البالغة جنسيا والتى يكشف تحالف أقربائها عن استعراض صبغى للجسد إنما تشير إلى الذكور فى تمييزهم: "استثمر فىَّ لأننى أحظى بدعم واسع من أقاربى وسوف يرثه أطفالى عنى".

## مستحضرات التجميل في الإثنوجرافيا الأفريقية

يتنبأ النموذج بتحريم دورى للأنثى لا يجوز انتهاكه باعتباره محور التقاليد الشعائرية البشرية فى أول العهد، ويشير إلى ذلك الدم الحقيقى أو صبغة لتجميل الجسد مع صفات جنسية معاكسة وتحولات دالة على الخصوبة القوية. ويتوقع فرض

محارم (تابو) تحرم الوصل إلى إناث "حائضات"، وتشير الشعائر على نشاطهن. ويتطابق هذا مع محارم (تابو) تحرم الجنس على الذكور من خارج الجماعة قبل الصيد (انظر نايت ١٩٩١) ويتعين على الذكور من داخل الجماعة المشاركة فى إظهار الإشارة عن طريق الأمهات والأخوات إذ يتخذن وضع من ينزفن دمًا، ويكشفن عن رغبة غامضة جنسية.

ويوجز واتس (فى هذا الكتاب) السجل الأركيولوجى لاستخدام البشر فى أواخر العصر القديم ومطلع الحديث للصبغة، وعلاقتها ببداية السلوكيات "الحديثة". وتفيد روايات تاريخية إثنوجرافية أن أعداد واستخدام المغرة الحمراء والهيماتيت عند المتحدثين بلغات الخويسان **Khoisan** كان مهنة النساء أولاً. ويجرى هذا فى سياقات شعائرية، خاصة مع احتفالات بشائر الطمث (واتس ـ هذا الكتاب). وبينما تسكن الفتاة التى واتتها بشائر الطمث معزلها مع فرض تحريمات صارمة خاصة ما يتعلق بأى اتصال بينها وبين الصيادين الذكور. ويعرض تفصيلاً باور وواتس (١٩٩٧) رمز "الجنس الخطأ والنوع الخطأ" كإشارة رمزية ترد ضمن شعائر التلقين والانتماء لكل من الجنسين عند المتحدثين بلغات الخويسان والحادسا.

ويفضى بنا النموذج أيضا إلى توقع ديناميات معينة فى استخدام أصباغ التجميل فى مجال إثنوجرافى أوسع وليس قاصراً فقط على جماعات القنص وجمع الثمار. هل تستخدم أصباغ التجميل أساسًا فى سياقات شعائرية؟ وهل هذه الشعائر تؤسس وتعرض تحالفات أنثوية غيرية ومتبادلة واسعة النطاق؟ وهل تعلن أصباغ التجميل وتضخم من الإشارات الدالة على الخصوبة الوشيكة؟ وهل هذه الإشارات أمينة فى دلالتها أم غير أمينة؟ وهل حق الوصول إلى صاحبات الإشارة الأمينة ممن هن حديثى عهد بالخصوبة أمر تحكمه إناث تجاوزن سن الحيض؟ وهل لدينا دليل على آليات الانتخاب الجنسى للاستعراض الذى يستخدم أصباغ التجميل بما فى ذلك المنافسة بين أنثى ـ أنثى واختيار الذكر؟ وهل استخدام أصباغ التجميل يكشف عن الاختلاف بين الجنسين أو أنه خاص بجنس واحد؟ وهل يتغير هذا مع مستويات الاستثمار الوالدى من جانب كل من الجنسين؟

ويبدو واضحًا أن استخدام أصباغ التجميل أمر شائع فى كل شعائر البلوغ فى أفريقيا لكل من الجنسين. إذ نجد بين شعوب الحوض الأدنى للكونغو أن الصبغة الحمراء شكلت غالبية التحضيرات الخاصة بالجمال وتستخدمها النساء الشابات عند ذهابهن للرقص. ويستخدمها أحيانًا الشباب من الذكور غير المتزوجين (ياكوبسون وويدنج ١٩٧٩) ويتعين فى احتفاليات البلوغ فى مبانجو Mpangu أن يضع الأولاد بعد الختان صبغة حمراء خلال فترة الشفاء والعزلة، وأن يصبغوا كل أجسادهم باللون الأحمر لحضور احتفال النهاية. وتلتزم البنات بإجراء مماثل عند أداء شعائر موازية بما فيها الوشم (ياكوبسون ـ ويدنج ١٩٧٩). ويدل اللون الأحمر عند الجنسين على الجمال والنضج الجنسى. وجدير بالذكر أننا نلحظ موازاة وثيقة بين شعائر البلوغ للبنات والبنين على نطاق واسع فى احتفالات التكريس فى أفريقيا، على الرغم من أن ثقافات كثيرة تؤكد وتدقق بالنسبة لشعائر جنس أكثر من الآخر. وإن ما يمكن قوله بوجه عام هو أن الإشارات التى تشكل أساسًا لهذه الشعائر تحاكى بيولوجيا الأنثى والتى تدور حول نزف الدم وبخاصة دم الأعضاء التناسلية. ويلاحظ خلال شعائر الختان للأولاد أن الأولاد يمكن أن يتخذوا صراحة شكل الإناث إذ يرتدون ملابس إناث ويتحلون بحلى أنثوية لإناث قريبات لهم أو يدعونهم بأسماء بعض أجزاء جسم المرأة (مثال شاجا وروم Chagga & Raum ١٩٤٠؛ نانج، ستول ١٩٥٥؛ ماساى وهوليس Massai, Hollis ٩١٠٥) ويوصف أولاد قبائل دوجون Dogon صراحة بأن لهم "دورة شهرية" (كالامى ـ جريول Calame-Griaule) كذلك الحال بالنسبة للبنات ولداتهن من الإناث يجرى تذكيرهن بمعنى أنهن يرتدين لباس الصيادين أو المحاربين و/أو يعاملن كحيوانات تم صيدها (ناندى وهوليس ١٩٠٩).

ويلاحظ أن شعائر البلوغ الشيزونجو chisungu فى بمبا ١٩٣١، التى حضرها ريتشارد، كانت مختصرة بالمقارنة بالأدوار التقليدية التى يؤدونها، وذلك بسبب تغير الظروف الاقتصادية (ريتشاردز ١٩٥٦) ولكن رئيسة الاحتفالات (ناسيمبوزا nacim-busa ) تجشمت الكثير من المتاعب فى سبيل أن تعرض على ريتشاردز كيف يتعين

أداء هذه الأمور (١٩٥٦). وإن أحد العروض المثيرة والذى جذب حشداً كبيراً وزائرين متميزين كان مصدراً أضفى مجداً ومكانة سياسية على كل من رئيسة الاحتفالات (الناسيمبوزا) والقرية ووالدى كل من العروس والعريس (ريتشاردز ١٩٥٦). دخلت الفتاة المزمع تكريسها للانتماء فى علاقة خاصة مع الناسيمبوزا التى رأست شعائر بلوغها وقدمتها بكفاءة لتنضم إلى مجتمع النساء الكبيرات. واضطرت إلى العمل معها كمساعدة فى احتفاليات لشعائر البلوغ بينما عملت الناسيمبوزا قابلة لها مع أول وضع لأول مواليدها (ريتشاردز ١٩٥٦). وضع هذا الناسيمبوزا (وهى غالبًا ما تكون امرأة ذات وضع سامٍ بين قريباتها) فى موضع سلطة كبيرة. وكانت أى مشكلة تحدث أثناء الولادة يأخذنها على أنها دليل على الزنا مما يؤدى إلى إجبار الفتاة على الاعتراف للرئيسة، الناسيمبوزا. وجدير بالذكر أن رئيسة الاحتفالية يمكنها أن تكشف أو تخفى الطابع الأخلاقى للفتاة على نحو ما يبين من سلوكها مع أول ولادة لها (ريتشاردز ١٩٥٦).

وتؤكد أصباغ التجميل الحمراء الحدث. فى اليوم الأول يجرى صبغ الفريق بعد أن تجتاز الفتيات "أول اختبار" للقفز فوق فروع الشجر. وتكون المعالجة بأصباغ التجميل هى عين الأصباغ التى يصبغ بها قتلة الأسود (ريتشاردز ١٩٥٦). ويعلن اللون الأحمر فى اليوم السابع عن ظهور "العرسان المزينون" - أخوات العرسان - اللاتى يختلن فى المكان وقد ارتدين لباس القناصين مع أقواسهم. وتستخدم الصبغة الحمراء فى اليوم الرابع عشر كجزء من ما يسمى "سحر التبييض" مقترنا بأغان احتفالية إعلانا بنهاية الدورة الشهرية وحيث يتعين على الفتيات أن يخرجن جميلات وكأنهن "طيور البلشون البيضاء" (ريتشاردز ١٩٥٦). أخيراً، وبعد محاولة أخرى للقفز تعود الفتيات وحاشيتهن فى اليوم السابع عشر إلى القرية فى زهو المنتصرات كأنهن "قتلة الأسد" ومعهن كتلة خشبية رمزاً "للأسد القتيل". وهنا يكون جميع من فى رفقتهن قد صبغن أجسادهن بصبغة حمراء، وبذا نجد أنفسنا أمام مظهر فظ غريب (ريتشاردز ١٩٥٦).

علاوة على الدور الهزلى الذى يقوم به "العرسان المزيفون" بالملابس التنكرية، فإن الرئيسة قد تتخذ لنفسها ملابس محاربين أو صائدى الأسود من مثل الفأس أو الخوذة المغطاة بالريش (ريتشاردز ١٩٥٦). وتؤدى الفتيات أيضًا مهام "ذكرية" مثل شعائر إشعال النار (ريتشارد ١٩٥٦) بينما يقوم الجمع ببناء وتزيين واحتلال "مأوى رجل" (نساكا nsaka - مكان تجمع الجنود مساء) وذلك فور انتهاء عملية "سحر التبييض" (ريتشاردز ١٩٥٦). وتركز موضوعات غامضة كثيرة فى الشعائر على وضع الأمور وضعًا معكوسًا من مثل أن تتسلق البنات شجرة وهن يسرن إلى الخلف شأن "السلحفاة" حين تتسلق الشجرة (ريتشاردز ١٩٥٦). وتنتهى هذه الاحتفالات والحركات الصامتة ذات الوضع المقلوب بحضور العرسان الذين يشرعون فى غناء "أنجزت لعبتى والآن أطعن برمحى اللحم اللازم لطعامى". وهنا يطلقون سهامهم على علامات مرسومة فوق جدار يعلو رءوس العرائس (ريتشاردز ١٩٥٦). وتبدأ هذه المعالجة الشعائرية للأنثى فى صورة اصطياد حيوان لعبة، وتمثل هذه إحدى القسمات العديدة لاحتفاليات البلوغ فى أفريقيا الوسطى التى تعتمد نظام نسب الأم خاصة شعيرة صيد الغزال فى ماكوند **Makonde** (ريتشاردز ١٩٥٦). ويجرى استخدام الصبغة الحمراء مع هذه الرقصات الصامتة "البانتوميم" للجنس الخطأ والنوع الخطأ. ونجد بين قبسائل التونجا أن الفتيات فى معزلهن يقضين وقتهن فى طحن المغرة الحمراء لصبغ أجسادهن، والنفخ فى قرن بقرة الكودو الوحشية (كولسون ١٩٥٨). وتنعقد وليمة بعد شعائر استحمام الفتيات حيث تظهر النساء لأداء "رقصة تمثل ذبح واحدة من الماشية بمناسبة الحفل" (ريتشاردز ١٩٥٦). ويذكرنا هذا بنائيا بنمط شعائر حيوان الظبى عند القبائل المتحدثة بلغة الخويسان، كما يذكرنا برقصة ذكر العلند. ونلحظ هنا، مثلما هو الحال بين الخويسان اهتمامًا بأن تظهر الفتاة بدينة. ويبدو واضحًا هنا اتجاه المتعلمين فى تونجا إزاء هذه الممارسات: "العزل شىء سيئ لأنه يكشف عن واقع أن الفتاة نضجت الآن وبذا يمكن جذب انتباه الرجال، الذين قد يغفلونها لولا هذا الأسلوب ظنًا منهم أنها لا تزال صغيرة" (كولسون ١٩٥٨).

ويكتب بلاكنج فى معرض توثيقه لشعائر تكريس بنات الفندا Venda فى الخمسينيات ما يلى: *"المرأة التى لم تتخرج ليست 'عضواً بالنادى': ليست لها كلمة* حقيقية فيما يتعلق بشئون النساء، ولا أى ضمان بأن تتلقى مساعدة من النساء الأخريات وقت الأزمات" (١٩٦٩). وتعتبر الدورة المعقدة فى مدارس تكريس الانتماء هى تلك التى يتعين فيها على البنات تعلم الأغانى والرقصات والتمثيل الصامت شريطة توفر إطار للمبادلة بالمثل بين نساء الفندا. وتتعلم المبتدئات فى دورة التكريس ما يسمى ميلايو milayo ، أى القوانين أو "التعليمات التى بمثابة كلمات السر" (نيتل، هذا الكتاب). ويقول بلاكنج "ويدعم هذا كله مطالبة المرأة بمساعدة متبادلة من المجتمع داخل الحى وداخل القبيلة وفى كل أنحاء فندا (١٩٦٩).

ويلاحظ أن دهان المغرة الحمراء والسمنة أمر شائع وسائد فى كل أنحاء مدرسة فهوشا Vhusha التى يجرى تنظيمها على مستوى القرية، وكذا مدرستى تشيكاندا Tshikanda ودومبا Domba المنظمتين مركزيا. ونجد موضوع الدورة الشهرية والالتزام الصحيح بمحارم (تابو) الدورة الشهرية يغشى كل أغانى وحكايات ميلايو فى جميع المراحل. وثمة مجازات عديدة مستخدمة للإشارة إلى الدورة الشهرية، ونجد من بينها "انتهاك السيدات المسنات"، والإشارة إلى التوتر بين النساء فى سن الحيض، والنساء ممن توقفن عن الحيض (بلاكنج). وتبدأ الدورة من حيث الوضع المثالى عقب بشائر الطمث مع فهوشا. ويشير استخدام المغرة الحمراء إلى علاقات محددة بين النساء المشتركات. ويجرى فى اليوم الأول حك جسد الفتاة بمغرة حمراء رديئة على يدى كاتمة سرها "نمانى " nmane ، أى المرأة التى خصتها بأول إعلان لها عن بدء الطمث، وتكون إما إحدى أخوات أمها أو ضرتها (بلاكنج ١٩٦٩). وتختار البنت "عاشقًا" شعائريا، وهو عمليا صبى صغير تريد الأم أن تزود المرشحة بملابس جديدة ومغرة حمراء وسمن (بلاكنج ١٩٦٩). وبعد أن تقضى الفتاة المرشحة ستة أيام فى المعزل (وثمانية للنبيلات) يأخذونها لشعائر الغطس فى ماء النهر. وتتولى عجائز النساء التأكد من بكارتها أولاً ثم تغتسل ويصبغنها بالسمن والمغرة الحمراء، ثم ترتدى تنورة خاصة من جلد الماعز مع قلادة من خرز (بلاكنج ١٩٦٩). ولكن

النبيلات لهن سترة أكثر إتقانًا تشتمل على ما يسمى ثاهو thahu، وهى شىء بذيل طويل خاص بالشعائر ومغطى بالمغرة الحمراء (بلاكنج ١٩٦٩؛ ستايت Stayt ١٩٣١) وترتدى الفتاة الرداء الخاص بالطقوس مع المغرة الحمراء لمدة أسبوع وتلتزم شعائريا جلسة متواضعة وشكلاً مبالغًا فيه فى تحية أى شخص تلتقيه. وتقدم النسوة، حسب ما هو مفترض، للفتاة سوارًا عند تحيتهن لها (بلاكنج ١٩٦٩).

وتؤثر قواعد النسب والإقامة بوضوح فى ما يتعلق باشتراك الأم فى حفل تكريس بنتها. ونجد عند الفندا حيث القرابة ثنائية أن أم الفتاة تكون آخر من يعلم عن بدء الطمث عند بنتها. ويسود تأكيد متعمد على توفر شبكة واسعة من النساء اللائى يتولين الإعلان عن ترتيبات حفل شعائر تكريس إحدى البنات (بلاكنج ١٩٦٩). ولكن حتى بين الجماعات التى تعتمد النسب إلى فرع الأب والإقامة عند أهل الأب من مثل جماعة تشاجا Chagga فإنه يتعين التأكيد بقوة على العلاقة من خلال الإشارات المصنوعة بأصباغ التجميل. وتقيم الفتاة من قبيلة تشاجا فى كوخ حماتها قبل الطمث وتقضى ثلاثة أشهر على الأقل فى عزلة عندها قبل موعد الزواج. وطبيعى أن من المتوقع أنها سوف تحيض خلال هذه الفترة. ويتعين أن يرسلوا إلى الأم الدليل على أن ابنتها حاضت وذلك فى صورة ملابس عليها بقع الدم. ويقام استعراض فى الميدان، حيث مركز المجتمع المحلى النسائى، لأول مرة منذ غادرت البنت أمها، وترتدى الأم هذه الملابس الملطخة بالدم وقد دهنت جسمها هى الأخرى بالمغرة الحمراء (دونداس ١٩٢٤؛ روم ١٩٤٠).

ويؤكد نموذج "الطمث الزائف" أن عضوات الحلف الأنثوى سوف يستخدمن إشارات صبغة التجميل لخلط المعلومات حتى لا يبين أى أنثى هى تلك التى بلغت مرحلة التكاثر، وللحيلولة دون الذكور والتمييز بين الإناث ذوات الجاذبية ممن فى سن الطمث وغيرهن ممن هن دونهن جاذبية نسبيا وتجاوزن سن الطمث. ولنا أن نتوقع أن النساء اللائى تجاوزن مراحل التكاثر والخصوبة سوف يستخدمن أصباغ تجميل حمراء لكى يضفين على أنفسهن قدرًا أكبر نسبيا من الجاذبية أملاً فى ذكر محتمل

قادر على الإنفاق من أجلها. وهنا يكون "الطمث الزائف" إشارة غير أمينة تستغل انحيازات حسية لدى الذكر. ونجد فى أثناء مدرسة فهوشا عند الفندا اقتراحات بضرورة الخلط المتعمد بإشارات ثقافية مقترنة بفتيات فى أول عهدهن بالطمث ونساء حوامل وأمهات حديثات العهد. وتأخذ الفتيات النبيلات "قصة شعر الحَمْل"، وفى المرحلة التالية من المدرسة تأخذ المبتدئات تنورات مصنوعة من جلد خاص ويرتدينها كعباءة بطريقة لا تكون إلا مع نساء عقب فترة الاحتجاز (بلاكنج ١٩٦٩). وقبل أن يتسنى للأم فى مجتمع فندا أن تغادر كوخها عقب الوضع يتعين على زوجها أن يزورها ومعه مستحضر شعائرى مكون من دم امرأة حائض يحكه فوق راحتيه وأيضًا على بطن قدميه (ستايت ١٩٣١) وتعطيه زوجته قلادة يعنى اسمها "رغبة حارة". ووصف بابا من كارو Baba of Karo تسمية جماعة الهوسا لاحتفالية شعائرية يجرى عقدها لمدة سبعة أيام تقوم خلالها قريباتها والكواى Kowaye (أصدقاء العصبة) بإعدادها وتجميلها بالحناء (سميث ١٩٥٤). وترقص الأم رقصات صامتة (بانتوميم) أمام جميع الضيوف مؤكدة رفضها رعاية الطفل إذا أحضروه إليها. ويجرى التأكيد علنا على الإشارة الحمراء بينما يحظر الإرضاع.

وتستخدم بكثرة جماعة الفانج Fang فى الكاميرون مسحوقًا أحمر يسمى با baa بالطريقة نفسها التى تستخدم بها الحناء لأسباب سحرية وجمالية، على الرغم من أن الفتيات يؤثرن اليوم أحمر الشفاه (ألكسندر وبينيه ١٩٥٨). وتدهن الحوامل صدورهن وبطونهن بخليط من زيت النخيل والبا (ألكسندر وبينيه ١٩٥٨). وتعمد الأم من جماعة كاتاب Katab فى أثناء الإرضاع إلى تغطية كل جسمها ورأسها بالمغرة الحمراء بغية تحسين وزيادة إدرار اللبن (جون Gunn ١٩٥٦ ) وحدث فى حوض الكونغو الأدنى أن تم عزل امرأة من بويسى Buissi لمدة ثلاثة أشهر عقب الوضع بينما تولت أمها رعايتها. وكان لزامًا عليها أن تغتسل وتدهن نفسها بصبغة حمراء كل يوم. ويقام حفل ووليمة عند خروجها من المعزل بينما تصبغ الأم جسدها بمرهم عطرى أحمر (ياكوبسون - ويدينج ١٩٧٩). وتصبغ الحوامل أجسادهن أيضا بصبغة

حمراء الأمر الذى يستغرق أيامًا (ياكوبسون - ويدينج ١٩٧٩). وتقترن أكثر هذه الممارسات بمحارم (تابو) عن الجنس أثناء الحمل وعقب الوضع مع استخدام أصباغ تجميل حمراء يسود اعتقاد بأنها توفر لصاحبتها حماية من السحر. ويفيد دهان الجسم، حسب الاعتقاد الشائع، كوسيلة للحماية من الاغتصاب، حيث إن أى معتد سيحمل وبشكل واضح ولو لفترة من الزمن أثر اللون (نايت ١٩٩١). ولكن الفكرة هنا هى أن الإشارة التى تستخدمها كل النساء فى سن الحيض ومن هن على وشك الحيض والنساء اللاتى تجاوزن السن تشير إلى الاستمرار واحتمال الخلط والتشويش.

ولكن أهالى جنوب شرق النوبة فى السودان، فهم على عكس ذلك، إذ يميزون بوضوح بين النساء فى مراحل تكاثرهن المختلفة فى اتساق مع علاقات انتماء عشائرية معقدة تبدأ صا..ة من منظومة نسل ثنائى النسب (فارس ١٩٧٢). ترتدى البنات قبل الحمل إما المغرة الحمراء أو الصفراء حسب لون فرع العشيرة التى ينتمى إليها الأب. وتعمد النساء إلى تغطية كل أجسادهن (فارس ١٩٧٢). وما إن تصبح المرأة حاملاً فإنها وإلى سن الفطام تلتزم بوضع الزيت والمغرة الحمراء على رأسها وكتفيها من ذات اللون السائد فى عشيرة أبو الطفل (فارس ١٩٧٢). ويبدو أن التقاليد شديدة الإتقان والإحكام التى تميز الفن الشخصى فى النوبة، خاصة بين الرجال، إنما حفزتها عملية الانتخاب الجنسى. إذ يتعين على النساء التزين بعمل ندوب والتى تمثل وسيلة باهظة الكلفة لإثبات الخصوبة الوشيكة والتأهيل الجنسى ، وهو نمط شبيه بالطمث الزائف. وبعد أن تجرى الفتاة عملية الندوب الأولية مع البلوغ، تجرى المجموعة الثانية من الندوب مع بشائر الطمث فوق كل جذع الجسم (فارس ١٩٧٢). ثم تكون المجموعة الأخيرة من الندوب التى تغطى كل جسدها وتقوم بها امرأة بعد فطام طفلها البكر. وطبيعى أن المتوقع أن يدفع زوجها مقابل هذا العمل. ولكن إذا لم يفعل فإن رجلاً آخر يدفع بدلاً عنه ويأخذ المرأة يستبيها. والملاحظ أن سرقة الزوجة شائعة جدا عندما تبلغ المرأة هذه النقطة من حياتها فى الإنجاب (فارس ١٩٧٢). ويعتبر هذا الشكل من التزيين سببًا لحدوث إصابات. وتستغرق العملية ذاتها

يومين حتى إن بعض النساء يغشى عليهن بسبب ما ينزفنه من دم. ويجرى عزلها لأيام عديدة لعلاجها باعتبار أنها تعانى من تلوث فى الدم ، ويتعين عليها بخاصة ألا تلمس أسلحة (فارس ١٩٧٢). ويبدو أن جميع النساء يجرين عملية الندب، فيما عدا المصابات بمرض النزاف (الهيموفيليا)، وذلك تحت ضغط الانتخاب الجنسى طالما وأن "متطلبات الجمال" هى القوة الدافعة وراء هذا التقليد (فارس ١٩٧٢). ويرى زهاوى وزهاوى (١٩٩٧) أن الدورة الشهرية مؤشر موثوق به للدلالة على الحالة البدنية للمرأة واستعدادها لحمل ذرية. وها هنا تظهر عملية الندوب فى النوبة، فى ضوء ما سبق، نوعًا من إشارة "الحواجز" التى تبالغ فى تقدير كلفة الطمث البيولوجى (انظر لودفيكو Ludvico وكورلاند ١٩٩٥). ويدفع سنغ وبرنستاد (١٩٩٧) بأن عمل الندوب فوق المعدة على نحو ما يحدث فى النوبة يمثل إشارة باهظة الكلفة للمناعة ضد المرض.

## لماذا لا يوجد نموذج لتحالف شعائرى ذكرى ؟

إننا فى معرض الدفع بأن الإستراتيجيات الأنثوية دفعت إلى ظهور الرمزية نجد أن هذا النموذج عن أصول نشأة الفن يتحدى الكثير من الحكمة المستفادة. لماذا لا نقترح نموذجًا لتحالفات شعائرية ذكرية؟ أخيرًا توضح السجلات الإثنوجرافية أن غالبية الشعائر المقدسة يؤديها رجال بينما النساء بعامة مستبعدات وكذا النساء الحائضات بخاصة.

الملاحظ أن النموذج لا يحول دون تطور استعراضات شعائرية على أيدى تحالفات ذكرية. ولنا، تأسيسًا على فكر داروين، أن نتوقع استعراضًا لتحالفات ذكرية منتخبة جنسيا بين أنواع الهومو فى العصر القديم. ونتوقع أنها نشأت بدافع المنافسة بين الذكر - الذكر لحق الوصول إلى أو احتكار الإناث فى سن الخصوبة. ولكن تعترضنا مشكلات عديدة لفهم هذا النشاط باعتباره جذر الرمزية البشرية الحديثة.

أولاً، هناك مسألة طاقة تكوين الدماغ. إن الذكور بقدر ما يبذلون من طاقة فى اتجاه تقديم إشارات باهظة الكلفة لتحالفات شعائرية، ما كان لهم تيسير وصول أغذية عالية الطاقة لإناث يحملن عبء ذرية ذات تكوين دماغى كبير. لذلك فإن وظيفة التحالفات الشعائرية هى على الأرجح لاجتذاب الإناث فى سن الحيض غير الحوامل.

ثانيًا، تثير أشكال الإشارة المستخدمة لدى مثل هذه التحالفات الذكرية اعتراضًا أكثر أساسية. كيف لنا أن نفسر ظهور مجال رمزى للخداعات الجمعية؟ لنا أن نتوقع أن تعمد التحالفات الشعائرية الذكرية إلى الإعلان عن خصائصها المنتخبة جنسيا بطرق "يصعب تزييفها"، أى بطرق تتطابق مع الواقع المدرك مع القدرة على إثبات حجم التحالف وقوته وأسلحته إلى غير ذلك على نحو مرئى واضح. إن الغناء والرقص يمكن أن يكونا من بين الوسائط الإعلامية لمثل هذه الإشارات، ولكن لا نجد سببًا لكى نفترض أن هذه الأغانى والرقصات سوف تصل إلى عالم آخر مقابل ومناقض للحقيقة الواقعة المدركة. لماذا سيهتم الذكور بالإعلان عن أنفسهم كإناث أو حيوانات؟ بيد أننا فى المقابل نجد نموذج الحلف الأنثوى يقدم وبشكل مباشر إشارات جنسية خادعة وصياغة مألوفة "للحقيقة المقابلة" والتى يشارك فيها الذكور باعتبارهم أهل قرابة.

ثالثًا، يفشل النموذج الشعائرى الذكرى فى تفسير ما نشهده فعليا فى السجل الإثنوجرافى. لماذا الاحتفال الشعائرى بالعزوبة؟ يقينًا، سوف يتنبأ النموذج الشعائرى الذكرى بالنقيض، أقصى حد من الوصول إلى الإناث. ولماذا يتعين فرض تحريمات (تابو) على النساء الحائضات؟ يقينًا إن التحالفات الذكرية الشعائرية ستكون حريصة أشد الحرص على حراسة الإناث ممن هن على وشك الإخصاب. حاول ستراسمان (١٩٩٢) تعقب أثر زيارات نساء قبيلة دوجون إلى أكواخ الحائضات مؤكدًا لهن أنه سيكون أمينًا فى إشاراته، وأكد أن عزل النساء فى أكواخ مخصصة للحيض هو إستراتيجية ذكرية لحراسة القرينة. ولكن لماذا يرغب الزوج من أبناء دوجون الإعلان

على الملأ للرجال الآخرين فى قريته بأن زوجته لا تزال خصبة؟ لماذا لا يبقيها هادئة فى بيتها ويقتصر أمر المعلومات عليه وحده إذا كانت حائضاً؟ يسجل كلام جريول Calame-Grioule "ثرثرة النساء حسب العادة المتبعة" حيث سيتحدث أزواج قبيلة دوجون إلى زوجاتهم من خارج الكوخ المخصص للحائضات. إذ لو أغفل الزوج عن هذا فإن هذا يعنى أن الزوج لا يحب زوجته. وجدير بالإشارة هنا إلى أنه إذا كانت المرأة النوبية تلزم زوجها بدفع مقابل الندوب المرتفعة الثمن حين تعود إلى الطمث، كذلك فإن المرأة من دوجان تعمد، كما هو واضح، إلى اختبار حرارة وجدان ومشاعر زوجها. إنها تصبح فى موقف ملائم لكى تعلن للرجال الآخرين عن خصوبتها الوشيكة، لعلها تثير بذلك منافسة ذكرية ـ ذكرية.

أخيراً، لماذا يتعين على الرجال، خلال طقوسهم شديدة القداسة والغرابة إلى عرض أنفسهم فى صورة "إناث" حتى إلى درجة "الطمث"؟ إن النموذج الذكرى لا يقدم تفسيراً لظواهر مختلفة من مثل "الطمث" عند الذكر، وجرح أسفل القضيب والختان (نايت ١٩٩١).

# خاتمة

ظهرت الثقافة الرمزية كاستجابة لتزايد مستويات الضغوط التناسلية التى تعانى منها الإناث خلال طور التكون السريع للدماغ المقترن بالهومو سابينس فى العصر القديم. ولكن ما إن تم إلغاء إشارات الخصوبة المصدقة حتى أصبح نزيف الدورة الشهرية هو الشىء الوحيد الباقى كأمارة تقدم للذكور معلومات إيجابية عن أى الإناث على وشك الإخصاب. ونظراً لأن نزيف الدورة الشهرية المعلن عنه على الملأ أمر له قيمته لحفز الذكور على الزواج فإن الإناث، بمن فى ذلك من تجاوزن الدورة الشهرية يعمدن إلى الخداع بالانضمام إلى تحالف الحائضات بما يفيد تدفق الدم مع الصبغة الحمراء كإشارة دالة على "الخصوبة الوشيكة". ويمثل الرقص وصبغ الجسم أول فن إعلامى، يسبق بزمن طويل إنتاج تصورات تمثيلية على وجوه غير حية. وحفزت قوى الانتخاب الجنسى إلى إتقان تقاليد دهان الجسم بأصباغ التجميل عن طريق عوامل المنافسة بين التحالفات الشعائرية الأنثوية واختيار الذكر لقرينته من الإناث اللائى تزين بأصباغ التجميل. وجدير بالذكر أن الدليل التاريخى الإثنوجرافى الخاص باستعمال أصباغ التجميل فى شعائر التكريس الأفريقية وغيرها من السياقات الشعائرية بدت جميعها واضحة جلية فى ضوء هذا النموذج.

الفصل السابع

# أصول الثقافة الرمزية

يان واتس

## أفريقيا وأصول الإنسان الحديث

يسود ما يشبه الإجماع أن نوعنا نشأ وتطور فى العصر الجيولوجى الحديث داخل أفريقيا. وتشير دراسات عديدة إلى تاريخ يقارب ١٤٠٠٠٠ سنة مضت (سترنجر وماك كاى ١٩٩٦). وثمة اعتقاد بأن الهجرة الأولى إلى خارج أفريقيا حدثت فى وقت ما بين ١٠٠٠٠٠ و٧٠٠٠٠ سنة مضت وأدت إلى إبدال التجمعات السكانية القديمة (فولى ولاهر ١٩٩٧). هذا على الرغم من أن كلين (١٩٩٥) ذهب إلى الظن بأنه لم تحدث هجرة كبيرة إلا بعد ٥٠٠٠٠ سنة من الآن، من تاريخنا الحاضر (ق.ح). ويوجد شبه إجماع على الوقت الذى يمكن أن نحدد فيه ظهور السلوك الرمزى (ويعبر عنه البعض أحيانًا بعبارة غير دقيقة بقولهم السلوك البشرى "الحديث"). ترى هل كانت الرمزية فى الأساس جزءًا من المخزون السلوكى لدى التجمعات السكانية فى العصر القديم؟ (مارشاك ١٩٩٠، بدناريك ١٩٩٥، هايدن ١٩٩٣). هل نشأت الثقافة الرمزية أول ما نشأت مع بداية الهوموسابينس سابينس، الإنسان العاقل العاقل، قبل الهجرات الأولى؟ (بروكس ١٩٩٦؛ نايت وآخرون ١٩٩٥؛ واتس ١٩٩٨). هل حدثت الهجرة فى فترة تالية وقامت بها جماعات سكانية متناثرة؟ (سترنجر وجامبل ١٩٩٣). وهل كانت الثقافة الرمزية، كما ذهب كلين، نتيجة "طفرة

كلية" macromutation حدثت فى فترة تالية فى مخ الهوموسَابينس سابينس H.S.S. وانتشرت انتشار النار فى الهشيم بعد ٥٠٠٠٠ سنة ق.ح.؟ أم أن الرمزية معلم لحدوث نقلة من الذكاء المعيارى (محدد نوعيا بالمجال) إلى الذكاء العام، وهى النقلة التى يحدد تاريخها ميثين (فى هذا الكتاب، ١٩٩٦) ما بين ١٠٠٠٠٠ و٣٠٠٠٠ ق.ح.؟ ويبدو أن كلا من سترنجر وماك كاى (١٩٩٦) وميثين التقوا حول الرأى القائل بأنه فى الوقت الذى نجد فيه أقدم المؤشرات عن الرمزية تعود إلى ١٠٠٠٠٠ سنة، إلا أن هذه القدرة لم تكن واضحة بالكامل وذات أداء مكتمل إلا خلال الفترة من ٦٠٠٠٠ و٣٠٠٠٠ سنة مضت.

ويستلزم تقييم هذه التأويلات المختلفة توفر معايير متفق عليها من مثل ما الذى يشكل دليلاً على الرمزية، وما هى آلية التفسير التى لها صلاحية ممتدة (داروينيا)؟ وأنا هنا أحذو حذو المعايير التى قال بها شيز وديبل (١٩٨٧، ١٩٩٢) لتحديد الرموز فى السجل الأركيولوجى. ونحن لا يسعنا أن نستدل واثقين على الرمزية بدون دليل على توفر تكرار الصياغة النمطية والقصدية. وينفى هذا غالبية البيانات الرمزية التى سبق أن افترضها وتحمس لها مارشاك وبدناريك. إذ يتعين اعتبار مثل هذه السيناريوهات غير داروينية إلى أن يحدد دعاة "الطفرات الكلية" الضغوط الاجتماعية ضمن إطار الكلفة/العائد. ويمكن أن نوجه مثل هذه الانتقادات لسيناريو ميثين على الرغم من أن هذا السيناريو له على الأقل فضل الارتباط نقديا بعلم النفس التطورى.

نحن نمايز عادة بين السجلات الأركيولوجية الأفريقية والأوراسية لعصر البلستوسين (الحديث الأقرب) حيث يشير تتابع العصور فى أفريقيا جنوب الصحراء إلى العصر الحجرى (الباكر والأوسط والمتأخر) ويشير تتابع العصور الأوراسية إلى العصر الحجرى القديم (الباليوليثيك الأدنى والأوسط والأعلى). وفسر علماء الأركيولوجيا المختصين بالعصر الحجرى القديم (الباليوليثيك) تقليديا انتقال العصر الحجرى الأوسط (ع.ح.أ) إلى العصر الحجرى المتأخر (ع.ح.م) فى أفريقيا جنوب

الصحراء بالطريقة نفسها إلى حد كبير فى تفسير نقلة العصر الباليوليثى الأوسط (ب.س.) والباليوليثى الأعلى (ب.ع) فى أوراسيا (سترنجر وجامبل ١٩٩٣؛ كلين ١٩٩٢، ١٩٩٥). ويجرى تفسير نقلة ب س، ب.ع خارج شرق وشمال أفريقيا على أنها نتيجة بشر حديثين مستخدمين للرمز حلوا محل إنسان نياندرتال الذى ترك، قبل هذا الاتصال، أثرًا محدودًا، إن كان ثمة أثر أصلاً، يدل على السلوك الرمزى. ويلاحظ أن تطبيق هذا التقسيم الثنائى على أفريقيا جنوب الصحراء يغفل الاستمرارية السكانية ويحول دون الأركيولوجيين ورؤية أى مظاهر اتصال مهمة فى السلوك الرمزى المحتمل على مدى عملية الانتقال التكنولوجية. إن الانتقال فى مناطق كبيرة واسعة فى أفريقيا جنوب الصحراء لم يحدث حتى ٢٥٠٠٠-٢٠٠٠٠ ت.ح. (فيليبسون ١٩٩٣؛ إدلى ١٩٩٣؛ ميتشيل ١٩٩٤)، و ٢٠٠٠٠ بعد نقلة ب.س/ب.ع. وثمة دليل جينى (وراثى) قوى يؤكد أن بعض التجمعات السكانية الأفريقية من جماعات القنص وجمع الثمار هم من نسل بعض أقدم الأنساب البشرية ويمتد تاريخها ما بين ٦٠٠٠٠ و١٢٠٠٠٠ سنة (فيجيلانت وآخرون ١٩٩١). وإن قبول أن نقلة ع.ح.س/ع.ح.م كحد سلوكى فاصل سوف يعنى ضمنًا أن أسلاف جماعات الخويسان ( Khoisan (السكان الأصليون فى جنوب أفريقيا) كانوا ضمن آخر شعب يدخل النطاق الرمزى. ويؤكد علماء أركيولوجيا جنوب أفريقيا منذ زمن طويل استمرارية الثقافة المادية التى تربط بين الجماعات السكانية المعاصرة من الخويسان وشعوب عصر البليستوسين والعصر الحجرى المتأخر (الهولوسين = كل العصر الحجرى القديم على مدى الفترة الممتدة من نهاية عصر البلستوسين حتى العصر الحاضر). وهناك من غامر بقول ما هو أكثر من ذلك ورأى أن هناك استمرارية فى التنظيم الاجتماعى (مثل وادلى ١٩٨٧) أو فى علاقات الإنتاج والكوزمولوجيا (النظرة إلى نشأة ونظام الكون) (مثل لويس - وليامز ١٩٨٤). هذا على الرغم من أن أعمالاً أكثر حداثة ركزت اهتمامها على تفسير وتوضيح التغيرات التى طرأت على التنظيم الاقتصادى والاجتماعى (مثل مازل ١٩٨٩ وهول ١٩٠٠).

وإن ما تحقق من تقدم فى فهم أصول نوعنا البشرى وفى مجال معرفتنا بعصر البلستوسين الأعلى (بعد ١٢٨٠٠٠ ق.ح) (مثل برهام ١٩٩٥؛ ويلين وآخرون ١٩٩٥) تفيد بأنه قد حان الوقت لكى نطرح جانبًا فكرة الحد السلوكى الفاصل بين ع.ح.س، ع.ح.م. ولكن أقدم المجموعات من ع.ح.س والتى تعود فى ترتيبها إلى ٢٥٠٠٠٠ ق.ح (البلستوسين الأوسط) محدودة جدا فيما تحمله من إشارة إلى ثقافة رمزية أو تنظيم تجمعى مستقر محدود (واتس ١٩٩٨). ويفيد هذا بأن أسس السلوك المحكوم رمزيا إنما وضعت فى وقت ما خلال فترة ع.ح.س.

## التغير الرمزى التكنولوجى فى ع.ح.س

اقترح فولمان (١٩٨١، ١٩٨٤) مخططا كرونولوجيا، أى خاصا بالتتابع الزمنى لدراسة الرموز فى التطبيق التكنولوجى Technolypology للمراحل المتميزة معلوماتيا فى تطور ع.ح.س جنوب نهر لمبوبو فى جنوب أفريقيا. ولا تزال هذه البقايا حتى الآن تمثل المنطقة الوحيدة الواسعة التى صادف فيها هذا المخطط قبولاً واسع النطاق من علماء الأركيولوجيا (واتس ١٩٩٨). ويلاحظ أن أقدم مجموعات ع.ح.س متغيرة جدا (واتس ١٩٩٨). ولم يكد إنتاج النصل القشرى flake-blade يصبح عاما فى المنطقة إلا بعد أن ارتبط ع.ح.س عند فولمان ببداية البلستوسين الأعلى وربما امتد إلى ما قبل ذلك حتى نهاية مرحلة نظير الأكسجين ٦ oxygen isotope 6، وحدث خلال هذه المنطقة نفسها غالبية التغير فى الرموز التكنولوجية فيما بعد. ونستطيع أن نتحدث عن "هوية إقليمية" ابتداء من المرحلة الثانية فى ع.ح.س (كلارك ١٩٨٨). ولكن تقسيم العصور الزمنية لتطور ع.ح.س يتسم بعدم الدقة، غير أنه يقع أحيانًا بين ١٢٠٠٠٠ و١٠٠٠٠٠ ق.ح (واتس ١٩٩٨). وتفيد أنماط فى الموقع حدوث تراكمات دقيقة على مدى طويل فى صفات أغفال قشرية (أى قطع غير مشغولة من خامات معدنية صغيرة) على مدى ع.ح.س. وتؤكد هذا الانطباع بهوية إقليمية. ووضح أخيرًا أن إنتاج النصل الصغير المقترن تقليديا بصناعات ميكروليثية تنتمى لعصر ع.ح.م قد

أضيف إلى رصيد تقنيات الإنتاج الخام الميسور ابتداء من ع.ح.س فصاعداً (كابلان ١٩٩٠، هاربر ١٩٩٤). ويوفر لنا ع.ح.س تكنولوجيا حزمة تشمل، فى ضوء النموذج التطورى أحادى الخط الذى قال به كلارك (١٩٧٧) عناصر من تكنولوجيات العصر الحجرى الأوسط والأعلى والأخير. وجاء عقب ع.ح.س هويسان بورت **Howiesan's Poort** ابتداء من ٧٥٠٠٠، ويتميز بهندسة مدعومة **backed geometrics** (وتقترن عادة بصناعات العصر الحجرى الأخير **Epipalaeolithic** فى أوراسيا، وبعض صناعات ع.ح.س فى أفريقيا). ونحن لا نعرف عن يقين مدة استمرار هويسان بورت. وتشهد بعض عمليات ترتيب المكونات بتراجع ع.ح.س إلى ٤٥٠٠٠ ق.ح. ويقدم آخرون مجموعات أخرى تشتمل على مكونات من ع.ح.س وهويسان بورت فى ع.ح.م (باركنجتون ١٩٩٠؛ كابلان ١٩٩٠؛ هاربر ١٩٩٤؛ ميتشيل ١٩٩٤).

ولا خلاف على أن تكنولوجيا ع.ح.س تنتمى إلى العصر الحجرى الوسيط فى طابعها العام. ولكن من الأهمية بمكان مظاهر اختلافها عن العصر الحجرى الأوسط الأوراسى. وكثيراً ما تظهر الفوارق فى جنوب أفريقيا أسبق فى التطور:

١ - مزيد من التأكيد على الأنصال القشرية دون الأطراف المستدقة **points** .

٢ - ويدور الجدل بشأن استخدام ثقب وسيط فى إنتاج بعض الأنصال القشرية إذا ما كان هذا يعود إلى تاريخ سابق فى أوائل البلستوسين الأعلى كما يرى فولمان (١٩٨١)، أم تحديده مع هويسان بورت (بومونت ١٩٧٨؛ ديكون ١٩٩٥).

٣ - بعض خصائص معايرة النصل القشرى مقترن بكل من ع.ح.س وهويسان بورت (ثاكيراى وكيلى ١٩٨٨؛ فوجلسانج ١٩٩٣).

٤ - إنتاج النصل الصغير **bladelet** فى بعض المواقع ابتداء من ع.ح.س فصاعداً (كابلان ١٩٩٠؛ هاربر ١٩٩٤).

٥ - أسنان صفائح ذات وجهين من ستيل باى **stillbay** تجرى مقارنتها أحياناً مع نظائرها فى سولوترين **Solutrean** من حيث دقة صنعها (العصر الحجرى الأعلى

الأوروبى) ( أرمسترونج ١٩٣١؛ فولمان ١٩٨١ ) ربما تعاصر ستيل باى أواخر ع.ح.س (واتس ١٩٩٨).

٦ - على الرغم من أن هندسة ع.ح.س تجرى مطابقتها عادة مع هويسون بورت فإنها ظهرت لأول مرة فى ع.ح.س٢ب.

٧ - أحجار الطحن أو الرحى نادرة جدا فى ع.ح.س٢، وتظهر واسعة الانتشار ابتداء من ع.ح.س٢ب (واتس ١٩٩٨). ويتناقض هذا مع التأكيد (ستينر ١٩٩٣) على أنها كانت جزءًا من منتجات العصر الحجرى الأعلى. وهذا لا يتناقض مع فولمان (١٩٨٤) الذى يقصرها على مناطق السافانا (مما يفيد أولوية دور معالجة الحبوب). ونجد فى مواقع عديدة شواهد على استخدامها فى معالجة الأصباغ.

٨ - أول ظهور للعظام المشغولة فى ع.ح.س٢ب (فنت ١٩٧٤؛ سنجر وفيمر ١٩٨٢).

ومع التسليم مؤخرًا بوجود سلسلة نسب من أسلاف أفارقة للبشر الحديثين، إلا أن هذه التطورات يمكن، وبشكل ملائم جدا، تفسيرها على أساس أنها تشير إلى سلف مشترك لتقاليد تكنولوجية مختلفة طورها البشر الحديثين حال استعمارهم العالم على مدى الـ ١٠٠٠٠٠ سنة الماضية.

ويلزم بيان عديد من النقاط فيما يتعلق بالانتقال التكنولوجى إلى ع.ح.س.أ. إن أحدث مجموعات ع.ح.س التى عثر عليها فى جنوب أفريقيا يرجع تاريخها إلى قرابة ٢٢٠٠٠ سنة ق.ح (أوبرمان وهايدنريخ ١٩٩٠). ويقع تاريخ الانتقال بعامة بين ٢٥٠٠٠ و٢٠٠٠٠ تقريبا ق.ح (ميتشيل ١٩٩٤؛ وأدلى ١٩٩٣). ويدفع كليف، فى معرض تحديده العام لخصائص الفترة الأولى من ع.ح.م، بوجود زيادة ملحوظة فى الأدوات التقليدية. هذا على عكس الحال بالنسبة لجنوب أفريقيا فى مطلع ع.ح.م سواء من حيث أشكالها المختلفة الميكروليثية أو غير الميكروليثية (وادلى ١٩٩٣). وسواء بدا الانتقال واضحًا وبارزًا أو لا فإنه وإلى حد كبير رهن أنماط استخدام

المادة الخام. وحيث نجد فى ترتيب المكونات غلبة للسيليكا ذات التركيب البللورى المجهرى crypto-crystalline silicas أو الكوارتز تكون هناك استمرارية فى التكنولوجيا القشرية السائدة على نحو ما يبين فى ترتيب المجموعات التى تمثل فيها صناعة النصل الصغير قسمة مستمرة ابتداء من ع.ح.س٢ب إلى ع.ح.م. ويظهر الانتقال أكثر وضوحًا حيث توجد نقلة من المجموعات التى تغلب عليها الهورنفلسات hornfels (صخور طينية دقيقة الحبيبات) أو الكوارتزيت (ع.ح.س تقليديا) إلى السيليكات ذات التركيب البللورى المجهرى س.ت.ب (مثال بومبلاس).

وأعتقد أن هناك حط من قيمة دلالة كل من ع.ح.س٢أ، ع.ح.س٢ب، من حيث حجم المنطقة بالنسبة لـ ع.ح.س ٢أ ومن حيث المجموعة التى يمثلها ع.ح.س٢ب. وإذا عالجنا الانتقال إلى ع.ح.م فى ضوء تغيرات القوى التقنية للإنتاج، فإن بالإمكان تناوله بالطريقة نفسها شأن العصر الحجرى القديم الأوراسى (ويؤرخ تقريبًا ٢٠٠٠٠ ق.ح) فالذى يتطابق معه تكنولوجيا أكثر من تطابقه مع العصر الحجرى الأعلى.

## ما بعد التصنيف الرمزى

ليسمح لى القارئ الآن، بعد أن تناولنا مظاهر سلوكية واسعة أن أركز على بعض الملاحظات بشأن ع.ح.س فى عصر البلستوسين الأعلى فى شموله.

من حيث هيكل الموقد [ الجزء الأسفل من فرن استخلاص الفلزات ] والتشكيل النمطى للمكان داخل الملاجئ، لا سبيل إلى إثبات اختلافات كيفية بين عمليات شغل الملاجئ فى ع.ح.س البلستوسين الأعلى (برهام ١٩٩٥؛ أوبرمان وهايدنريخ ١٩٩٠؛ هندرسون ١٩٩٢) ونظائرها فى مطلع ع.ح.م (مثال باركنجتون وميللر ١٩٩١؛ ديكون ١٩٧٦).

ويستدل كلين (١٩٨٩، ١٩٩٥) من ذلك على أن القول بوجود تباينات سلوكية مهمة بين قدرات القنص فى ع.ح.س، ع.ح.م قول فيه مبالغة فيما يتعلق بالمعلومات (انظر ديكون ١٩٩٠؛ واتس ١٩٩٨). والقول بأن السويدات suids كانت تمثل خطراً شديداً على الصيادين فى ع.ح.س تناقضه البيانات المستمدة من مواقع تشمل كل الحواف (كومان ١٩٨٩؛ بروكس ١٩٨٤) المعتمد على عينات ع.ح.م هولوسين (العصر الحاضر)، وهى فترة تميزت بكثافة النشاط الاقتصادى. ولم يكن بالإمكان أن تلحظ تبايناً بين ع.ح.س/ع.ح.م لو كانت العينات الخاصة بمطلع ع.ح.م قد استخدمت حسب الطريقة التى وردت فى بحث سابق كتبه كلين (١٩٧٨).

وثمة تطورات سلوكية عديدة ومهمة يمكن ربطها بفترة ع.ح.س٢ب.

١ - ابتداء من ع.ح.س٢ب فصاعداً توجد بعض الدلائل على فوارق فى النشاط بين الملاجئ (إيفانز ١٩٩٣؛ واتس ١٩٩٨). وأفضل مثال تخزين كميات كبيرة من مادة سبكيولاريت specularite فى منطقة أوليبومبورت Olioboompoort .

٢ - تكنولوجيا الرحى - الطاحونة الحجرية التى انتشرت على نطاق واسع ابتداء من ع.ح.س٢ب فصاعداً تعتبر مهمة لأسباب عديدة. إذ من المفترض بوجه عام أنها تمثل ابتكاراً مهما فى تكنولوجيا معالجة الغذاء (مثال ستينر ١٩٩٣؛ وندورف وآخرون ١٩٩٣). وجرى على الأرجح تخزين الرحى السفلى ذات الوزن الثقيل ومعالجتها بشكل مكثف يتلاءم مع تزايد العمل المستثمر فى مواقع الإقامة. وإذا كنا لا نرفض الفرض القائل بأن أحجار الرحى أدت دوراً فى معالجة الغذاء، فإن هناك من الشواهد ما يثبت أنها استخدمت أيضًا فى معالجة الأصباغ. ويعنى هذا أن الدور الأخير المشار إليه ربما كان أهم فى تفسير اتساع نطاق انتشارها (انظر أيضاً رايت ١٩٩٢). ويتطابق هذا مع الانتشار الواسع والزيادة الكبيرة فى شيوع الأصباغ.

٣ - توجد بعض الدلائل على اتساع نطاق الموئل إلى داخل المناطق الساحلية الجافة فى ع.ح.س٢ب. وهذا هو أول دليل نعثر عليه متمثلاً فى حاويات لقشر بيض

النعـام، مـجلوب من مـآوى عـديدة تنتـمى لعـصـر ع.ح.س فى جنوب غرب نامـيبـيـا (فوجلسانج ١٩٩٣). ولم نكن نعرف قبل ذلك غير أمـثلة من ع.ح.م. وتتـجلى أهمـية المعلومات التى قدمها فوجلسانج إذا ما تناصت مع مشاهدات كورفينوس (١٩٧٨) عن تباين توزيع المواقع على طور نهر الأورانج بين مطلع وآخر ع.ح.س. ويشبه توزيع المادة القديمة توزيعها فى مطلع العصر الحجرى واقتصارها على طرق الهجرة على طول ضفتى النهر بينما توجد مواقع الفترة المتأخرة من ع.ح.س بعيدة عن النهر. وهذا أول مؤشر على استيطان بشرى لم يعد مرهونًا بما هو متاح محليا من مياه سطحية. وهذه أيضًا أول مرة نعثر فيها على دليل على مواد خام "غريبة" مميزة للعصر الحجرى (كورفينوس ١٩٧٨). ويفيد احتلال أراض داخلية جافة توفر دينامية متحسنة للإمداد والتموين (لوجستية) إذ يكشف هذا عن فارق كيفى مهم عن الفترة الأسبق التى لا تزال موضوع جدل. وهذه هى الفترة التى تم فيها استعمار مناطق منخفضة، وربما تغطيها الأشجار فى وسط وشرق أفريقيا والمرتبطة مع سانجون (ماك بريرتى ١٩٩٦).

وقدم جامبل (١٩٩٦) نموذجًا لما أسماه "شبكة الهومينيد (فصيلة البشر) المحلية مقابل نموذج" المشهد الاجتماعى فى محاولة إحداث تقسيم ثنائى لنطاق التنظيم الإقليمى بين الهومينيدات (فصيلة البشر) غير المستخدمة للرمز والمستخدمة للرمز. ويدفع بأن الدليل على "المشهد الاجتماعى" لا يظهر إلا بعد ٥٠٠٠٠ سنة تقريبًا ق.ح. ويلزم تقديم موجز للدليل المحدود جدا الخاص بمسافات نقل المواد الخام حتى يتسنى تقييم هذا الرأى ضمن السياق الإفريقى الجنوبى.

كان تجهيز المواد الخام فى العصر الحجرى عملاً محليا إلى حد كبير حتى ع.ح.م٢أ بما فيه ذلك العصر نفسه. ويشهد عدد من مجموعات تنتمى إلى ع.ح.م٢ب (خاصة فى ترانسفال) على نشوء اهتمام جديد بالمواد الخام المطحونة جيداً والتى اعتبرها الباحثون فى بعض الحالات على الأقل أمراً غريبًا (كورفينوس ١٩٧٨، إيفانس ١٩٩٣، واتس ١٩٩٨). وليس ميسوراً، لسوء الحظ، الآن وضع أرقام

لما يشكل المحلى والغريب فى سياق ع.ح.س فى جنوب أفريقيا . إذ كانت أحياناً تنقل مواد لا تنتمى للعصر الحجرى (الأصباغ والأصداف البحرية) عبر مسافات بعيدة من ع.ح.س٢ب على الأقل فصاعداً . ويرى بومونت (١٩٧٨) أن من بين أنواع "الصبغة" التى عثر عليها فى كل مجموعات ع.ح.س فى بوردر كيف **Border Cave** (وتعود فى التاريخ إلى ع.ح.س٢أ) نوع عالى الجودة من الهيماتيت والسبكيولاريت. ويذهب إلى احتمال أن هذه الأنواع جلبت من ورش ع.ح.س على نجوينيا ريدج **Ngwenya Ridge** غرب سوازيلاند، وموقع مناجم سبكيولاريت فى ليون كافرن **Lion Cavern** . وكانت هناك ورش بدائية قبل تاريخ ٤٣٠٠٠ ق.ح وربما تعود حتى ع.ح.س٢ب (دارت وبومونت ١٩٧١؛ فوجلسانج ١٩٨٤؛ واتس ١٩٩٨).

وتقع نجوينيا ريدج على بعد حوالى ١٣٠ كم من بوردر كيف. وتوجد المغرة وصخور الميكا فى كل أنحاء مجموعات بومبلاس **Boomplaas** ع.ح.س (هويسون بورت)، ع.ح.س, ٣ وثمة اعتقاد بأنها مستوردة إلى الموقع. ويرى ديكون أن المصدر المحتمل أكثر من غيره للزيت الحجرى الأصفر فى لون المغرة، وهو الشكل السائد للصبغة، هو الزيوت الحجرية فى بوكيرفيلد حيث يظهر على السطح على بعد ٧٠ كم ناحية السواحل. وذهب سنجر وفيمر (١٩٨٢) أيضا إلى أن الهيماتيت (زيت الهيماتيت الحجرى) فى كلاسيس **Klasies** غريب النشأة. وتفيد تقارير وجود بعض أصداف الرخويات البحرية من وحدات هويسون بورت فى أبوللو ١١ وبكين بانك (فوجلسانج ١٩٩٣). ونجد الموقعين على بعد حوالى ١١٠ كم من الساحل، وتوجد فى بومبلاس بعض شظايا أصداف بحرية تم استخراجها فى هويسون بورت مع قطعة وحيدة مشغولة من ع.ح.س٣ (ديكون وآخرون ١٩٨٣). ويوجد الموقع الآن على بعد حوالى ٨٠ كم من الشاطئ. وتتسق هذه الأحداث النادرة للأصداف البحرية مع معلومات المشرق التى ارتبطت بالهومو سابينس سابينس.

وعلى الرغم من الشواهد القاصرة والاستدلالات الموجزة سالفة الذكر فإن قطع مسافات ما بين ٧٠-١٣٠ كم لنقل أصباغ عالية الجودة وأصداف بحرية عمل أكدته

الأبحاث بشأن ع.ح.س٢ب، هويسون بورت. وإذا جمعنا هذه المشاهدات مع مشاهدات عن المواد الخام للعصر الحجرى تظهر زيادة مهمة فى أقصى مدى لمسافات التجهيز فى ع.ح.س٢ب بالقياس إلى الفترات السابقة. ويتسق هذا مع الدلائل الراهنة المستمدة من جنوب غرب ناميبيا عن تنظيم لوجستى (للإمدادات) أكبر. وليس ثمة ما يدعو إلى القول بأن الصورة تغيرت كثيراً إلى ما بعد ذروة العصر الجليدى الأخير. ونجد غالبية الدلائل على التغير من الهولوسين (العصر الراهن) (ميتشيل ١٩٩٦) . وتفيد التقارير بأن أطول مسافة لنقل أى مادة من سياق ع.ح.م البلستوسين هى حوالى ٢٠٠ كم وصولاً إلى أصداف بحرية من سيهون غونج (ميتشيل ١٩٩٦).

وساد على نطاق العالم تفسير الأصداف البحرية والمغرة لعصر الباليوليثيك (الحجرى القديم) على أنها "سلع المكانة الرفيعة" فى اقتصاد مواد لم تكن تنقل قبل ٥٠٠٠٠ سنة مضت (جامبل ١٩٩٦). وتبدو الدلائل المحدودة آنفة الذكر وكأنها تفند هذا الرأى فيما يتعلق بـ ع.ح.س فى جنوب أفريقيا. وإذا ما صدق النموذجان المتقابلان اللذين افترضهما جامبل بشأن جنوب أفريقيا فإن هذا يعنى ضرورة تغيير المحددات. ويرى جامبل أن المشاهد الاجتماعية التى يرجع تاريخها إلى ما بعد ٥٠٠٠٠ سنة تقريبًا تشير إليها شواهد عن نقل مواد خام بشكل منتظم إلى مسافات تزيد عن ٥٠٠ كم. ولكن يسود شك بأن هذا هو حال الوضع فى جنوب أفريقيا حتى الألفيتين الأخيرتين (ويلمسين ١٩٨٩). وبينما تظهر شبكات التجهيز فى جنوب أفريقيا فى ع.ح.س محدودة النطاق قياسًا إلى سجلات العصر الحجرى الأعلى الأوروبى، فإن الظهور المبكر للأصباغ الغريبة والأصداف علاوة على النطاق الإقليمى الواسع يقترن بالنطاق الإقليمى الواسع الذى تطابقت معه التغيرات فى الرموز التكنولوجية فى مطلع ومنتصف البلستوسين. ويمايز هذا ع.ح.س فى جنوب أفريقيا عن ثقافة العصر الحجرى الوسيط فيما يتعلق بالتنظيم الإقليمى.

## نظرة أركيولوجية عامة:

## خلاصة

لا يوجد غير فارق بسيط بين ع.ح.س٢ب، ع.ح.س٢أ من حيث إستراتيجيات الكفاف وتنظيم المكان داخل المأوى، والقالب التكنولوجي الأساسي، وأنماط استخدام المادة الخام في العصر الحجري. ويلاحظ بالنسبة لإستراتيجيات الكفاف وتنظيم المكان تغير طفيف يستمر حتى يشمل مطلع ع.ح.م. وبينما نجد استمرارية كبيرة بين ع.ح.س٢أ، ع.ح.س٢ب نجد أيضًا تطورات مهمة مقترنة بالمرحلة الأخيرة. نذكر من هذه أول ظهور لتكنولوجيا النصل الصغير، وشيوع الرحى الحجرية، واختلاف سبل استخدام المأوى، ودلالات تفيد زيادة التنظيم اللوجستي ومسافات تجهيز "سلع المكانة الرفيعة". وإذا وضعنا هذا كله في سياق مشترك مع تغيرات التصنيف الرمزي التكنولوجي الذي أوجزناه سابقًا، أي أن ع.ح.س٢ب شهد أهم تتابع للتغيرات السلوكية التي عرفناها على مدى البلستوسين الأعلى.

والتغيرات الوحيدة التي تكررت كثيرًا مقترنة بمطلع ع.ح.س خلاف التخلي نهائيا عن التقنيات القشرية flaking techniques في ع.ح.س والانتشار الواسع لصناعة النصل الصغير، هي الاحتمال الكبير في العثور على بيض نعام و/أو عظام مشغولة. ولكن حري أن نؤكد أن أيا من هذه الصناعات لم تكشف عن ظهورها الأول في ع.ح.م، ولم يصبح أي منها شائعًا إلا بعد فترة طويلة (من حوالي ١٢٠٠٠ وحتى ١٠٠٠٠ ق.ح، ديكون ١٩٨٤، ١٩٩٠؛ وادلي ١٩٩٣). وطبيعي أن تفسير التغيرات السلوكية المقترنة بالمرحلة ع.ح.س٢ب سوف يعتمد أساسًا على ما نقدمه من دليل بشأن سجل المغرة. بيد أنني، مع هذا، آمل في أن أكون قد وضحت بأن علينا أن نتوقف عن معالجة العصر الحجري الأعلى و، ع.ح.م كموضوعين متماثلين (على نقيض سترنجر وماك كاي ١٩٩٦؛ لوين ١٩٩٣؛ كلين ١٩٩٥).

## فروض نفعية

## بشأن استخدام المغرة

أشار غالبية الباحثين الأركيولوجيين فى مناقشتهم لعصر ع.ح.س إلى وجود الصبغة كظاهرة عامة. وفسروا جميعًا ذلك عمليا على أنه دهان للجسد (فولمان ١٩٨٤؛ ديكون ١٩٩٥؛ كلارك ١٩٨٨؛ ووكر ١٩٨٧). ولكننا لا نجد دليلاً يثبت موضوعيا هذا التفسير مما ترك المجال مفتوحًا سواء لمن شاءوا أن يكونوا أكثر حذرًا ودقة (وادلى ١٩٩٣) أو يلتمسون تفنيد القول بالرمزية فى ع.ح.س (كلين ١٩٩٥؛ ميثين فى هذا الكتاب) بهدف طرح فروض نفعية كتفسيرات بديلة تفسر ظهور هذه الصبغة. ويفيد الفرض النفعى الأساسى أن المغرة ربما استخدمت لحفظ جلد الحيوان. ونقرأ فى موقع آخر بعض الحجج والملاحظات التى تعارض التفسير الخاص بسجل استخدام المغرة فى فترة باكرة (نايت وآخرون ١٩٩٥؛ باور وواتس ١٩٩٦؛ واتس ١٩٩٨). وسوف أجتزئ مكتفيًا بالتعليقات التالية:

١ - بينما تشير التجارب المعملية إلى أن غالبية الأيونات المعدنية، فى حالة التركيز الكافى، توقف تحلل الكولاجين بأنزيم الكولاجين (ماندل ١٩٦١)، فإن التجارب التى أجريت فى الميدان العملى على خام الجلود المصبوغة بالمغرة وغير المصبوغة بها (أودوين وبليسون ١٩٨٢) لم تدعم هذا التوقع. ويشكك المشتغلون بتحنيط الطيور والحيوانات فى أن المغرة لها أى تأثير حافظ (فيلبرت ١٩٩٤).

٢ - فرض حفظ الجلود لا يشير إلى أى انتخاب للألوان، وأن هيدروكسيدات الحديد (وهى صفراء بعامة) يمكن قبولها شأن أكسيدات الحديد (وهى حمراء بعامة). كذلك يمكن قبول معادن سوداء مثل المنجنيز والماجنتايت (أكسيد حديد أسود).

٣ - تشير مصادر إثنوجرافية من أوساط مختلفة إلى أن خطر التحلل البكتيرى أقل أهمية عما كان يعتقد سابقًا فى بعض الأحيان (هايدن ١٩٩٠، توماس ١٩٦٠).

٤ – أقدم دليل على أن المغرة دخلت ضمن اللباس الجلدى مصدره سجل أركيولوجى متأخر نسبيا. وتشير دراسات معاصرة إلى وجود رابطة مع إنتاج "سلع المهابة" **prestige goods** (هايدن ١٩٩٠؛ فليبيرت ١٩٩٤).

٥ – أثبتت الدراسات الإثنوجرافية أن استخدام المغرة فى معالجة الجلود يتعلق بشكل شبه كامل بأعمال الزينة فى المراحل النهائية للتصنيع.

## نظرة عامة

## لسجل استخدام المغرة فى ع.ح.س

أشارت نظرية عامة إلى أقدم وقائع استخدام الأصباغ الأرضية المحتملة إلى أن أول ظهور لها كان بين ٣٠٠٠٠٠ و٢٥٠٠٠٠ ق.ح (نايت وآخرون ١٩٩٥؛ واتس ١٩٩٨). ونجد حوالى ١٢ واقعة فى البلستوسين الأوسط خاصة بمجموعات صغيرة (هى عادة قطع وحيدة) وموادها من المغرة أو الهيماتيت الذى ينتج عنه مسحوق أحمر. وجدير بالملاحظة أن التوقيت والطبيعة غير المنتظمة للسلوك ومساحيق المواد تتسق جميعها مع التنبؤات بشأن فرض "الطمث الزائف" (باور أييلو ١٩٩٧). ومع أهمية ودلالة جدّة هذا السلوك فإن عدم انتظامه يوحى بأنه لم يكن مرتبطًا بأى أداء مألوف كما تقتضى الشعائر الجمعية. ويمكن أن يتسق الاستخدام غير المنتظم للمغرة مع إستراتيجية معتمدة على السياق الذى كانت فيه الإشارة البصرية لا تزال ذات دلالة أو أيقونية وتشير إلى قسمة/حالة قائمة آنذاك. وتجمعت وقائع قليلة فى أوراسيا خلال الفترة ما بين ٢٥٠٠٠٠ و٢٠٠٠٠٠ ق.ح تقريبًا. وأعقبتها هوة امتدت حتى ١٠٠٠٠٠ ق.ح تقريبًا (فريشنر ١٩٨٥؛ واتس ١٩٩٨). وثمة مجموعة كاراما **Charame** فى أفريقيا، اكتشفت فى كهفين فى زيمبابوى وزامبيا (بومنجوى وربما هف مومبوا)، ويمكن أن تمثل دليلاً على الاستخدام المستمر فى نهاية البلستوسين الأوسط، وتربط أقدم وقائع فورسميث **Fauresmith**، ع.ح.س بسجل

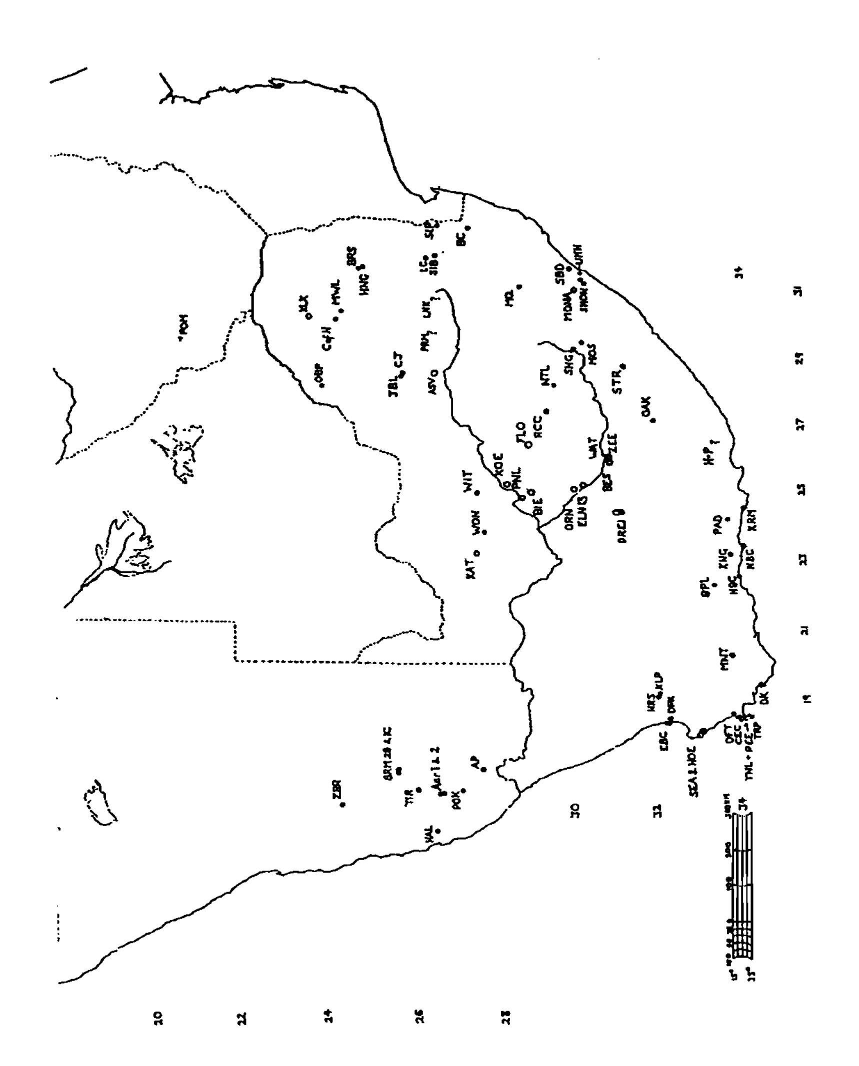
أوسع نطاقًا بأوائل البلستوسين الأعلى. وتوفر لنا منطقة مومنجوى أقدم مجموعة فى العالم للاستخدام المنتظم للمغرة. وأفادت التقارير أن الأمر لم يقتصر فقط على وجود المغرة فى كل مواقع كاراما، بل تزايد تواتر استخدامها (كنسبة مئوية من مجموعات مختلطة صبغية وصخرية) مع زيادة كبيرة اقترنت بالمجموعات الإضافية من ستيل باى فى روديسيا. ولكن بيانات بومنجوى ليست موثوقة إلى حد كبير بسبب إجراءات الحفر وعدم اتساق التقارير. ونعقد الأمل على أن تلقى الحفريات الجديدة فى مومبوا كيف (راهام ١٩٩٥) مزيدًا من الضوء على المسألة.

ورغبة منى فى بحث الوضع الاصطناعى المزعوم "للصبغة" الأركيولوجية ومعايير الانتقاء والتشكيل الوقتى للأنماط ركزت على مواقع ع.ح.س جنوب نهر لمبوبو. وقدمت ثلاث عينات. الأولى يوضحها الجدول ٧-١، وتضم ٤٠٥٦ قطعة من الأصباغ المحتملة التى تم فحصها ومستمدة من سبعة عشر موقعًا - أو خمسة عشر إذا ما اعتبرنا المواقع الثلاثة التى تحمل اسم كلاسيس **Klasies** موقعًا واحدًا.

الثانية عينة شاملة لمواقع امتدت على طول الفترة الزمنية حتى ٢٠٠٠٠ تقريبًا حيث توفرت معلومات لتقييم وجود أو عدم وجود الصبغة (واتس ١٩٩٨). ويوضح هذه العينة الشكل ٧-١، ويتضمن واحدًا وسبعين موقعًا (٢٧٩ وحدة حفريات) وواحدًا وعشرين موقعًا مفتوحًا وثلاثة وخمسين مأوى (بما فى ذلك منجم السبكيولريت فى ليون كافرن).

Table 7.1 *The examined sample of potential pigment (excluding open sites, n = 4, potential pigment = 18)*

| *Site* | *Stages a* | *Mesh size (mm) b* | *Potential pigment (n)* | *Valid sample of potential pigment (n)* | *% modified (numerically)* | *Mass (kg)* | *% modified (by weight)* |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Sehonghong | 6 | 1.5 | 99 | 99 | 1.0 | 0.07 | 9.8 |
| Rose Cottage (Gail)[c] | 6 | 2.0 | 295 | 295 | 5.4 | 0.24 | 20.0 |
| Border Cave | 1, 2 | 2.0 & 3.0 | 111 | 111 | 8.1 | 0.33 | 27.7 |
| Apollo 11 | 1, 2, 4, 5 | 2.5 & 4.0 | 105 | 105 | 29.5 | 0.89 | 46.8 |
| Hollow Rock Shelter | 3 | 3.0 | 1,143 | 1,123 | 8.4 | 1.34 | 45.5 |
| Umhlatuzana | 2, 4, 5, 6, 7 | 3.0? | 1,721 | 1,675 | 8.5 | 3.44 | 14.5 |
| Bushman's Rock Shelter | 1, 2, 5 | 3.0 | 58 | 41 | 39.0 | 0.91 | 30.7 |
| Boomplaas | 4, 5, 7 | 3.0 | 134 | 133 | 18.8 | 1.34 | 16.9 |
| Klasies Shelter 1A | 4 | 6.5 | 198 | 163 | 29.4 | 1.27 | 47.4 |
| Klasies Cave 1 | 1, 2 | 13.0 | 37 | 32 | 81.2 | 1.42 | 56.0 |
| Klasies Shelter 1B | 1, 2 | 13.0 | 3 | 3 | 100.0 | 0.10 | 100.0 |
| Rose Cottage (Malan) | 2, 4, 5 | n.k. | 112 | 112 | 29.5 | 1.33 | 53.2 |
| Mwulu's Cave | 1, 2 | n.k. | 13 | 13 | 53.8 | 0.48 | 77.2 |
| Olieboompoort | 2 | n.k. | 304 | 304 | 13.2 | 11.95 | 18.2 |
| Totals | | | 4,038 | 3,914 | | 24.87 | |



Key to site abbreviations used in Figure 7.1:

O = open site
• = shelter site
+ = site outside study region
? = no map available
Aar1&2 = Aar1 & Aar2
AP = Apollo 11
ASV = Aasvoelkop
BC = Border Cave
BES = Beskuitfontein 4
BIE = Biesiesput
BPL = Boomplaas Cave
BRM2B & 1C = Bremen
BRS = Bushman Rock Shelter
CEC = Cecilia State Forest Shelter
C of H = Cave of Hearths
CJ = Cave James
DFT = Duinefontein
DK = Die Kelders Cave
DPK = Diepkloof Shelter
DREI = Dreikoppen 1 & 2
EBC = Elands Bay Cave
ELN = Elandskloof 13
FLO = Florisbad
HAL = Haalenberg
HBC = Herrolds Bay Cave
HNG = Heuningsneskrans
HOE = Hoedjies Punt Shell Midden
H-P = Howieson's Poort
HRS = Hollow Rock Shelter
JBL = Jubilee Shelter
KAT = Kathu Pan
KLK = Kalkbank
KLP = Klipfonteinrand
KNG = Kangkara
KOE = Koedoesrand
KRM = Klasies River Mouth:
  Cave 1
  Shelter 1A
  Shelter 1B
  Cave 5
LC = Lion Cave
LNK = Linksfield
MNT = Montague Cave
Mona = Mona
MQ = Maqongo
MWL = Mwulu's Cave
NBC = Nelson Bay Cave
NTL = Ntloana Tsoana
OAK = Oakleigh Farm
OBP = Olieboompoort
ORN = Orangia 1
PAD = Paarderberg
PEE = Peers Cave
PNL = Pniel 6
POM = Pomongwe
PRM = Primrose Ridge
SBD = Sibudu
SEA = Sea Harvest Shell Maiden
SHG = Sehonghong
SHON = Shongweni
SIB = Sibebi
SIP = Siphiso
STR = Strathalan B
TIR = Tiras 5
TNL = Tunnel Cave
TRP = Trappieskop
UMH = Umhlatuzana
WAT = Waterval 16B
WIT = Witkrans
WON = Wonderwerk Cave
Zais = Zais
ZBR = Zebrarivier
ZEE = Zeekoegat 27a

Missing:
Garcia State Forest Shelter (a.k.a. Blombos)
Dale Rose Parlour

ولم تقدم لنا المواقع المفتوحة معلومات ذات بال حيث المجموعات الصخرية الخاصة بها نادرًا ما كان بالإمكان وضعها عن ثقة ضمن مخطط فولمان. وتمثل مواقع الملاجئ الثلاثة والخمسين غالبية الملاجئ التى تم بحثها أركيولوجيا وكتابة تقارير عنها.(*) وتمثل العينة الثالثة مجموعة فرعية من الثانية وتضم وحدات حفريات مع مقادير غير منتقاة من الصخور والأصباغ وتسمح بقياس التردد النسبى ومعرفته (واتس ١٩٩٨).

ويزيد إجمالى كتلة الأصباغ موضع الاختبار عن ٢٥ كجم نصفها تقريبًا سبكيولاريت لامع، غالبيته من أوليوبومبورت. وتقدر نسبة الفئة الناقصة من المغرة بحوالى ٢٠ بالمائة، يليها الطين الصفحى (١٠,٨ بالمائة) والحجر الرملى (٦,٥ بالمائة) والهيماتيت (٥,٩ بالمائة) [ واتس ١٩٩٨ جدول ٥-٦] . ويلاحظ أن غالبية المجموعات متغايرة من حيث التكوين مما يتعارض مع القول بأن نشأتها من طبقة أصلية شاملة (بويد وآخرون ١٩٩٥). ويتلاءم توزيع الأشكال الأساسية فى ضوء الموقع مع الصورة العامة للمعلومات المتعلقة باختلاف الأقاليم من حيث الأساس الجيولوجى والخاصة بالاستغلال التاريخى الإثنوجرافى والتجارى المعاصر للأصباغ. لقد كانت أحجار الهيماتيت (ومن بينها السبكيولاريت لها الغلبة فى الترنسفال؛ كما كانت واضحة بشكل لافت فى روز كوتيج وبوردر كيف. وساد الطين الصفحى فى كل مواقع الكيب الجنوبى. واشتملت جميع المجموعات على مختلف أشكال المغرة غير الطين الصفحى، وكانت الشكل الغالب خارج منطقتى ترانسفال والكيب الجنوبى. وطبيعى أن حجم شبكة عين المنخل المستخدم عامل مهم لتحديد نسبة القطع المعدلة فى أى مجموعة بذاتها. ويوضح الجدول ٧-١ وجود تباينات حتى مع تطابق حجم عيون الشباك. وتضمنت ٤٠ بالمائة من العينة قطعًا يقل وزنها عن ١ج. ويلاحظ بالنسبة للعينة إجمالاً أن التعديل بين قطع تزن أقل من ٣ ج يدخل فى تركيب ٦ بالمائة

(*) كانت هناك أربعة وعشرون ملجأ إضافيا . المعلومات عنها غير كافية ولا تسمح بعمل تقييم وجود . عدم وجود . انظر واتس ( ١٩٩٨) [ تصدير للحق الموقع ٢ ] .

ويرتفع إلى ٣٠ بالمائة بالنسبة للقطع التى تزن ما بين ٣ ج و٥ج، وإلى حوالى ٥٠ بالمائة من القطع التى تتراوح ما بين ١٠-٢٠ج (واتس ١٩٩٨). وتم إجمالاً تعديل ٣٤ بالمائة من الهيماتيت، و١٤ بالمائة من الطين الصفحى، و٨,٤ بالمائة من المغرة.

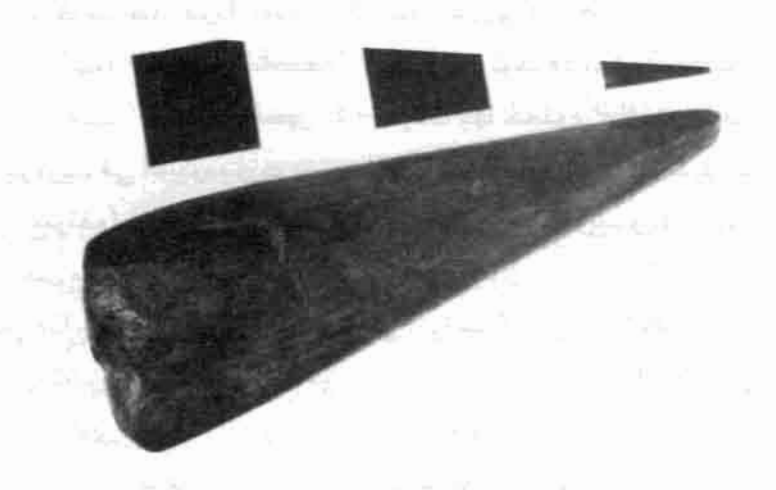
نعود إلى قيمة العروق الموجودة فى الصخور نجد أن ٣,٦ بالمائة فقط من العينة بها عروق صفراء أو بنى - برتقالى أو بنى - أصفر. وتصل نسبة العروق البنية (بما فى ذلك البنى الضارب إلى الحمرة) ١٠,٧ بالمائة، والألوان الأسود والرمادى والأبيض أقل من ١ بالمائة وألوان مختلفة وقطع بدون عروق (قطع عولجت خطأ على أنها أصباغ) تصل إلى ٢,٤ بالمائة، بينما الآجر ٨١,٤ بالمائة. وجميع أنواع العروق، باستثناء البنى الفاتح، عولجت بنسب تقارب، أو تزيد قليلاً عن نسبتها فى العينة إجمالاً. وإذا طرحنا البنى الفاتح جانبًا نجد من العسير تفسير هذه الأنماط ما لم يكن هناك اختيار بشرى على أساس نوع العروق فى هذه المواد الخام شديدة التباين. وإن الأهمية النسبية للقطع التى بها عروق صفراء أو صفراء ضاربة إلى البنى أو البنى البرتقالى والغياب الكامل تقريبًا للأصباغ السوداء (على الرغم من توفرها فى أنحاء كثيرة من المنطقة موضوع الدراسة) كل هذا ينقض الفروض النفعية.

وفى كل من العينة الإجمالية الصحيحة (n =٣٩٧٨ حيث n = معيار التركيز) والعينة التى تمـ تسجيل مسحوق كل منها على حدة = n = ٢٠٢٤ )، الأحمر الفاتح (n =٦٧٩) والأحمر الغامق (n =٧٢١) ويشتمل على نسب متماثلة (١٧,١ بالمائة، و١٨,١ بالمائة من العينة الأولى، ٣٣,٥ بالمائة، و٣٥,٥ بالمائة فى الأخرى). ولكن بينما تم تعديل ٣٦,٦ بالمائة من الأحمر الغامق إلا أن هذا ينطبق فقط على ٢١,١ بالمائة من الأحمر الفاتح. وعند اختيار أى القطع لتعديلها كانت عشائر ع.ح.س بوضوح تختار ظلال الأحمر الأكثر تشبعًا.(*) وإذا ركزنا اهتمامنا على "عينات

(*) فئة « الأحمر المركز » تألفت أساسًا من عروق ملونة تصورتها كالآتى « برتقالى بحمرة ، وأحمر بلون الدم ، وأحمر غامق داكن » .

أساسية محددة" (n=٣٨٣ دون ١٠ بالمائة مباشرة من إجمالى العينة) تمييزاً لها عن الفئة الأعم من "المعدل" نجد ٥٢ بالمائة أحمر مركز، ٣٠,٣ بالمائة أحمر فاتح و٥ بالمائة بنى مشرب بحمرة. وصنفت ٤٨ من الأنواع الأساسية على أنها "كرايونات" [أقلام طباشير أو شمع تلوينا ] (نظر شكل ٢-٧، وشكل ٤-٧)، وهى قطع مستخدمة بكثافة وتكاد أسطحها تتقابل عند نقطة.

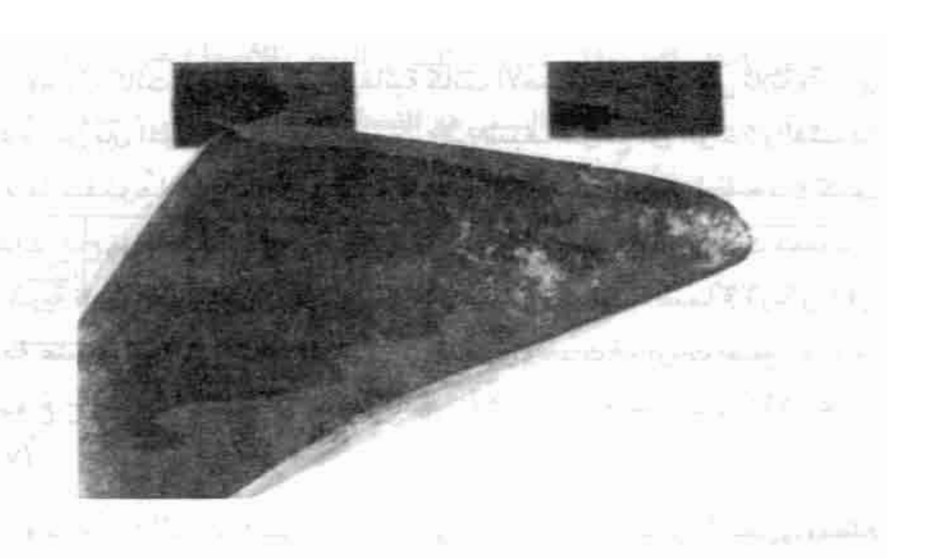
وردت هذه المجموعة الفرعية من سبعة مواقع مع أمثلة لكل منها عن مراحلها من ع.ح.س٢أ فصاعداً. ولوحظ أن اختيار اللون أكثر وضوحاً بين هذه الأنواع، حيث ٦٠,٤ بالمائة بها عروق "ذات لون أحمر مركز". ويسمح شكل هذه القطع المستخدمة بكثافة بأن نستدل على أن شعب ع.ح.س لم يكن معنيا فقط بتحويل كتل الصبغة إلى مسحوق. إذ نجد خدوشاً فى مواقع مسنونة وأسطح أصغر كثيراً مما يمكن توقعه من نموذج خفض حجم المسحوق. ويوحى هذا بأن بعض القطع تم استخدامها مباشرة صبغة لأسطح صخرية و/أو برتقالية. ولعل ما هو أهم أنه يوحى أيضاً بأن مناطق لونية محددة بوضوح كانت مطلوبة أحياناً مما يشير إلى نمط محدد.



شكل ٢-٧ كرايون سبكيولاريت من قاع أوليبومبورت. أربعة أسطح ومسافة بعرض ٣ مم تقريباً و٣٣ جم

ويشير الاهتمام باللون الأحمر إلى أن المغرة كان يتم إنتاجها أساساً للإشارة البصرية. ويعتبر الهيماتيت/المغرة الحمراء، من بين أصباغ الأرض المتاحة، أكثر ما يعني بشرط البروز والوضوح. ويتسق هذا أيضًا مع اكتشافات الأنثروبولوجيا المعرفية، ويدعم الاعتقاد بأن الأحمر هو أول لون صيغ لسانيا صياغة رمزية (برلين وكاى ١٩٦٩؛ داندراد ١٩٩٥). وتأسيسًا على المساحيق التى جمَّعتها داخل إطار "الألوان الحمراء المركزة" وأن بالإمكان وصفها بأنها ألوان مشبعة، يمكن القول أن التفضيلات الانتخابية ع.ح.س تتسق هى أيضًا مع ما أدخله ماك لورى (١٩٩٢) من تدقيق على نموذج برلين وكاى. ويفيد هذا أن البنود التى تحدد درجات "النصوع" (التشبع) لها أسبقية تطورية على التصنيف المؤسس على تدرجات اللون.

ويمثل تسجيلى الخاص لألوان المسحوق، دون مقاييس معيارية لتدرجات اللون أو النصوع أو التشبع قيداً منهجيا قاسيًا. ومع هذا كانت هناك محاولة لعزل عينة "ناصعة". واستخدمنا المعايير التالية (وإن كانت لا تنفى بعضها بعضًا) ١ لون مسحوق قريب جدا من الأصفر أو الأحمر البؤرى **focal red**؛ ٢- ألوان مساحيق توصف بأنها "غنية" أو "ناصعة"؛ ٣ - عينات توصف بأنها "معدنية - ميتاليك"، أو "دون المعدنية" أو لامعة المظهر؛ ٤ - عينات بها محتوى عالٍ من الميكا (باستثناء سبكيولاريت فى ألويبومبورت بسبب الانخفاض النسبى لمعدل تعديل مادة موضع تقدير مرتفع). وجرى تعديل ٨, ٤٠ بالمائة من العينة. ويبدو أنه بالإضافة إلى، والتداخل مع، الاهتمام "باللون الأحمر" كان هناك اهتمام بالنوعيات "البراقة". وأشار هذا أيضًا إلى الاستخراج المبكر لمادة سبكيولاريت المتلألئة من مناجم ليون كافرن وتخزين السبكيولاريت فى أوليبومبورت. ويتسق هذا مع اقتراح مورتى (١٩٨٩) والذى يرى أن "التألق" منبه حسى فعال مشترك بين الثقافات ومستخدم "كتأثير جمالى" بهدف مضاعفة الأثر الذى تتركه خبرة الشعائر (انظر أيضا برادشو وروجرز ١٩٩٣).



شكل ٣-٧ كرايون سبكيولاريت من أوليبومبورت. الطرف المائل سعته ٢مم تقريبًا.

عود إلى العينة الشاملة من الصبغة الكامنة والمؤسسة على تقييم لون المسحوق وتقييمات النسيج درست توزيع التعديل فى الأشكال الجيولوجية وأشكال التعديل. وانتهيت فى تقديرى إلى أن ٩٠,١ بالمائة من العينة هى أصباغ "محسومة" أو "محتملة"، و٨,١ بالمائة "أصباغ" محتملة، و١,٨ بالمائة ليست أصباغًا.

وكانت غالبية الأصباغ "المحتملة" قطعا قدرت أنها مخلفات أصباغ من هولو روك، وأن نسبة أقل من مواد شبه حديدية موجودة فى صورة أصباغ. وحيث إنه ليس بالإمكان أن ننفى تمامًا إمكانية أن نسبة ضئيلة من المغرة يمكن أن تكون رواسب خزفية، لذلك فإن القول بأن هذا يفسر قدرًا كبيرًا من سجل المغرة المفترضة بشأن ع.ح.س (بويد وآخرون ١٩٩٥) قول مردود (والش ١٩٩٨). وواضح أن غالبية الأشكال الجيولوجية ليست جزءًا طبيعيا من مستودعات الملجأ، كما وأن نسبة من كل الأشكال كشفت عن علامات استخدام.

وسواء كانت العينة حاضرة/غائبة كانت الأصباغ موجودة فى ثلاثة وأربعين موقعًا من بين المواقع الثلاثة والخمسين، وفى سبعة مواقع من الواحد والعشرين موقعًا مفتوحًا. ولوحظ أن غالبية حالات النقص فى المواقع إما حيث كانت وحدات ع.ح.س١ مستخدمة فى العينة (بيرز كيف وإيلاندس كيف) أو حيث مجموعات صخرية تتصف بأنها صغيرة بشكل استثنائى. وكانت الأصباغ موجودة فى أربعة عشر ملجأ فقط (٤٨,٣ بالمائة) على مستوى وحدات الحفريات لتسع وعشرين وحدة ع.ح.س٢أ. ولم تنخفض النسبة المئوية دون ٨٠ بالمائة بعد ذلك (١٩٩٨ ـ جدول ٢-٧).

وإذا قارنا السجل الهزيل للمغرة فى نهاية مطلع العصر الحجرى ومطلع ع.ح.س نلحظ تواترًا متزايدًا فى استخدام المغرة فى ع.ح.س٢أ. ولكن فقط مع حلول ع.ح.س٢ب أصبحت المغرة شائعة فى كل مواقع الاستخراج وظلت كذلك فى كل المراحل التالية.

واستخدم ووكر (١٩٩٤) بيانات من مواقع فى ع.ح.م فى تلال ماتوبوس فى زيمبابوى تمتد على مدى ١٣٠٠٠ سنة الأخيرة. وأوضحت هذه أن عينات صبغية وصخرية يمكن استخدامها لاستخلاص قدر متماثل يتكرر نسبيا من المغرة والذى يمكن معالجته على أنه انعكاس لسلوك الماضى. وأوضحت بياناته وجود ذرى وفراغات واضحة على مدى الزمن فى التواتر النسبى للمغرة. وتم جلب مواد الدراسة الراهنة من سياقات أبعد وأكثر تنوعًا (من حيث الأساس الجيولوجى وتاريخ الترسبات وإجراءات الحفريات) وتفتقر إلى رأى كرونولوجى نهائى. وأمكن على الرغم من هذا تمييز أنماط واضحة. وبعد بحث إزالة العنصر الخالص من الرواسب، وحجم عين الشبكة وحجم الحفريات كانت المجموعات الوحيدة التى يتعين استبعادها لعدم الوثوق بها إما من آبار اختبار بقياس متر مربع أو من حفريات أقدم عهدًا وجرى نخلها بطريقة سيئة (واتس ١٩٩٨).

جدول ٢-٧ مقاييس الميل المحورى للتكرار النسبى للأصباغ على أساس المرحلة التاريخية العامة، حيث التكرار النسبى هو النسبة المئوية للصبغة فى المجموعات أ من الصبغة والصخور معًا.

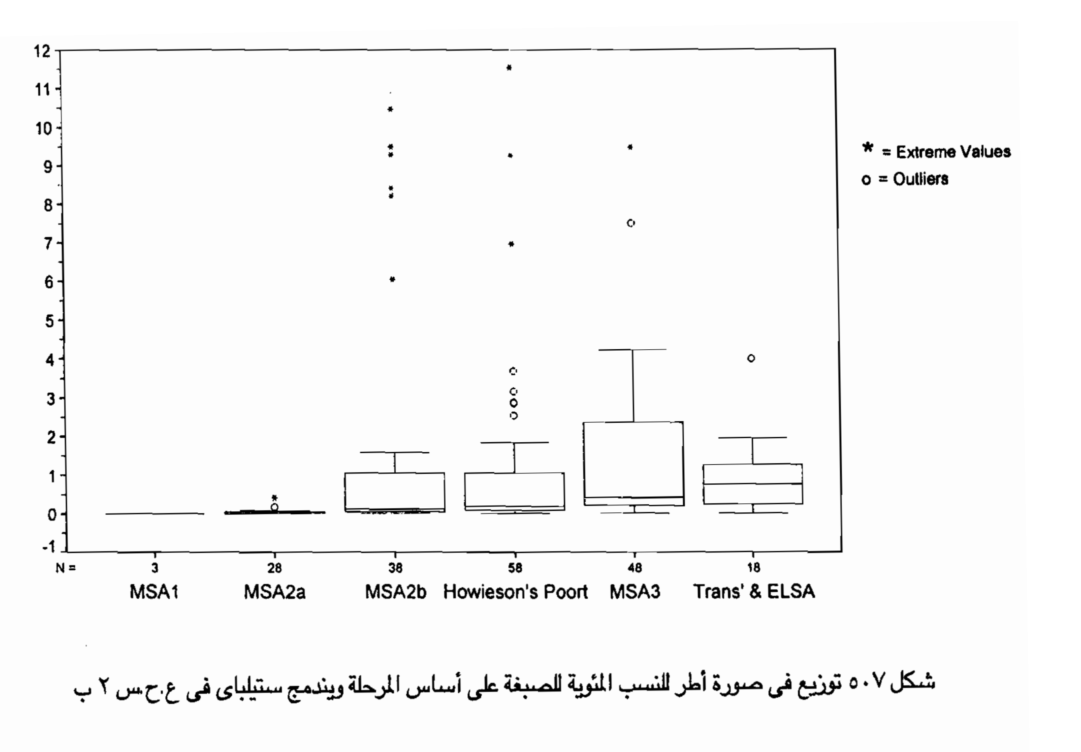
| المرحلة العامة | حالات صحيحة | حالات مفتقدة | الوسط للصبغة | الحسابى | الانحراف المعيارى | المتوسط |
|---|---|---|---|---|---|---|
| ع.ح.س ٢ أ | ٢٨ | صفر | ٥٪ | | ١,١١ | ٠,٠٠ |
| ع.خ.س ٢ب | ٣٣ | ٨ | ٥٣٪ | | ١,٤٥ | ٠,١١ |
| ستيلباى | ٥ | ٣ | ٨,٧٣٪ | | ١,٦٨٩ | ٩,٢٨ |
| هويسون بورت | ٥٨ | ٣ | ١,٠٥ | | ٢,١٧ | ٠,١٩ |
| ع.ح س٣ | ٤٨ | ٤ | ١,٤٥ | | ١,٩٨ | ٠,٤٩ |
| انتقالى ومطلع ع.ح.م | | ٢ | ٠,٩٨ | | ٠,٩٧ | ٠,٧٦ |

أ يستبعد ثلاث وحدات ع.ح.س١، وحدات بئر اختبارى حيث الحسابات الحجرية أقل من نقاط القطع لمرحلة كل منها مع توقع عدم دقة وحدات النخل.

ضمت العينة الناتجة عن ذلك ١٩٣ وحدة استكشاف مأخوذة من ٣١ موقعًا، واستخدمنا التكرار النسبى للنسب المئوية للمتوسط الحسابى للصبغة لبحث التغير الوقتى (جدول ٢-٧).

والملاحظ أن الزيادة عشرة أمثال ما بين ع.ح.س٢ وع.ح.س٢ب من حيث المتوسطات الحسابية. كذلك فإن قيم ستيلباى المرتفعة على نحو غير قياسى يمكن أن نعزوها إلى أصل الموقع الوحيد. وتضاعف الوسط الحسابى القيم بين ع.ح.س٢ب وهويسون بورت (أ=٠,٠٤١٣)، وأعقبته زيادة أخرى بنسبة ٥٠ بالمائة بين هويسون بورت فى ع.ح.س٣ (أ=٠,٠٤٠٥). والمتوسطات الحسابية لكل من ع.ح.س٣ وللعينات الانتقالية/ ولمطلع ع.ح.م التى انخفضت تمامًا كانت غير ذات دلالة إحصائيا (أ=٠,٩٦٠).

والنمط الأوضح زمنيا هو القفزة ما بين قيم ع.ح.س٢أ، ع.ح.س.ب. ويمثل هذا "الانفجار" فى التكرار النسبى للصبغة، تأسيسًا على مقدارها بالنسبة للزيادات التالية، إنما يشير إلى حدوث تغير كيفى. وإذا كان ستيلباى (صناعة فى إقليم فرعى محصورة فى الجنوب الغربى لمنطقة كاب Cape) اندمجت فى ع.ح.س٢ب فإن نطاق الزيادة بين ع.ح.س٢أ، ع.ح.س٢ب تبدو أكثر وضوحًا (شكل ٥-٧) مع عدم وجود فوارق مهمة من حيث قيم الوسط الحسابى بين ع.ح.س٢ب وأى مرحلة تالية.




شكل ٥٠٧ توزيع فى صورة أطر للنسب المئوية للصبغة على أساس المرحلة ويندمج ستيلباى فى ع.ح.س ٢ ب

## استخدام شعب خويسان للون الأحمر والتألق

أعالج فيما يلى مادة تاريخية إثنولوجية من الإقليم موضوع الدراسة بشأن تجهيز ومعالجة الأصباغ ودور الاحمرار والتألق فى الكوزمولوجيا (نشأة الكون ونواميسه) عند الشعوب المتحدثة بلغة الخويسان Khoisan فى جنوب غرب أفريقيا.

كانت الأصباغ الأعلى قيمة ومكانة بين شعوب خويسان هى تلك الحمراء الزاهية أو أنواع أخرى متألقة (مثال هاو ١٩٧٠؛ بومونت ١٩٧٣). والأصباغ المثالية فى ذلك هى الهيماتيت وسبكيولاريت. كذلك كانت نظرة التقدير للأشجار التى تعطى صبغة حمراء فى ساند ـ فلت حيث تندر الصباغ المستخرجة من الأرض. ونتيجة لذلك كانت هذه هى المواد المرشحة أكثر من غيرها لنقلها عبر مسافات كبيرة. وتحددت هذه المعايير نفسها للانتقاء فى ع.ح.س. وطبيعى أن المواد التى لها هذه الخاصيات الإدراكية هى الأكثر استعمالاً.

وذهب باور [فى هذا الكتاب] إلى أن الأحلاف الأنثوية هى التى تؤكد النوعية الخاصة بهن عن طريق ما توفره من إشارات تجميلية عالية الكلفة. وجدير بنا أن نعيد النظر فى الأدبيات التاريخية الإثنوجرافية عن جنوب أفريقيا بشأن تجهيز ومعالجة الأصباغ فى ضوء هذا الرأى.

ويبدو أن النساء، حسب نظرة تداخل الثقافات فى جنوب أفريقيا، لعبن دوراً كبيراً فى عملية استخراج صخور الأصباغ من المناجم (مثال أربوسيت ودوماس ١٩٦٨). ولعل ما يثير روعنا أكثر ذلك الرأى الذى يعود إلى عشرينيات القرن التاسع عشر. إذ يزعم صاحبه أنه شاهد ٢٠٠٠ امرأة خوسية يعملن فى وقت واحد فى استخراج الطمى الأحمر قرب باثورست (بومونت ١٩٧٣، يرويه عن بطلر ١٩٦٩) وهناك أيضا من أخبر بومونت (١٩٧٣) أن نساء البانتو كن حتى بداية القرن يرحلن إلى مسافات بعيدة ويصلن إلى الزولولاند حيث مناجم الهيماتيت، فى مالالين فى جنوب شرق ترانسفال، وهى مسافة لا تقل عن ٢٠٠ كم. وتؤكد روايات أخرى دون

حتى أن تذكر عملية استخراج الصخور، الانطباع بأن تجهيز الأصباغ كان أساساً نشاطًا أنثويا (مثل كوريل ١٩١٣، رودنر ١٩٨٢، ياكوبسون ١٩٩٠). وعلى الرغم من أن بعض المصادر ذكرت اشتغال الرجال بتجهيز الأصباغ، إلا أن الشواهد المتواترة والمؤكدة وطبيعة التداخل الثقافى يفيد بأن هذا العمل كان أساسًا نشاطًا أنثويًا عريقًا. وتفيد الدراسة الثقافية المقارنة عن الإقليم أن كلا من تجهيز ومعالجة الأصباغ يأتى مناسبة لأداء مراسم شعائرية. وإذا كان تجهيز الأصباغ مهمة أنثوية فى الأساس، فإن هذا يتأكد أكثر فيما يتعلق بمعالجتهن لها.

وإذا طرحنا جانبا استخدام الأصباغ لأغراض التزيين والزخرفة فى المراحل النهائية للملابس الجلدية (انظر رودنر ١٩٨٢؛ واتس ١٩٩٨) نجد أن شعوب الخويسان استخدمت الأصباغ الحمراء لأغراض شعائرية فى الغالب الأعم (نايت وآخرون ١٩٩٥). وأكثر من هذا أنهم حتى وإن استخدموها "لتجميل" الأشياء أو "الناس" وإضفاء جاذبية جميلة عليهم (عند تشطيب الجلود أو صناعة أدوات التجميل) نجد الاستجابة العاطفية إزاء الحمرة و/أو التألق لا يمكن فصلها عن الغايات الثقافية التى يستخدمون من أجلها مراراً وتكراراً هذه الخصائص لبناء تصور ذهنى عن "قوة فاعلة خارقة للطبيعة"، وركزت فى موقع آخر (نايت وآخرون ١٩٩٥؛ باوز وواتس ١٩٩٦) على دور الأصباغ الحمراء فى الطقوس الخاصة ببشائر الطمث عن شعب خويسان. لاحظت أن التألق الأحمر "للعروس الجديدة" من بنات شعب خويسان يقترن بحمرة المطر: إذ إن ظهورها الناجح يؤدى إلى ظهور الأمطار ويسهم فى ضمان نجاح موسم الصيد القادم. وتعتبر طقوس بشائر الطمث هى السياق الوحيد الذى توجد فيه دائمًا الأصباغ الحمراء (انظر أيضًا نايت وآخرون ١٩٩٥؛ واتس للاطلاع على عرض شامل وقائمة كاملة). ونلمس تشديداً أكثر من ذلك بين الجماعات الرعوية من شعب خويسان على استخدام الأصباغ الحمراء كعلامة مميزة للدورة الشهرية (مثال سكينز ١٨٩١؛ فيشر ١٩١٣؛ فيدر ١٩٢٨). وأحد أسباب التركيز على هذه الشعائر هو أنها تمثل نموذجًا لشعائر أخرى خاصة بالانتقال (نايت وآخرون ١٩٩٥). ونحن لا نجد

سياقًا شعائريا آخر معنيا بمسئولية الإنسان عن ضمان التكاثر فى الكون. إن الأمر هنا لا يتعلق فقط بخصوبة المستقبل، إذ إن القوة الأداتية للالتزام الصحيح بشعائر الدورة الشهرية هى ما تحشده كل قوى العمل عند الذكر. هذا بينما انتهاك مثل هذه الشعائر يطلق أكثر قوى التدمير ترويعًا من عقالها. إن شعائر الدورة الشهرية، وشعائر بشائر الطمث بخاصة، حاسمة من أجل ضمان التكاثر فى المجتمع. ويتسق هذا مع نظرية أنثروبولوجية ترى أن الطقوس والشعائر الجمعية خاصة شعائر التكريس والانتماء، هى الوحيدة القادرة على غرس ومضاعفة التصورات الفكرية الجمعية من مثل "القوة الفاعلة الخارقة للطبيعة" (دوركايم ١٩٦٥؛ رابابورت ١٩٧٩؛ جيلنر ١٩٩٢؛ نايت وآخرون ١٩٩٥).

وأعرض بإيجاز، فيما يلى، رؤى بشأن سياقات أوسع للشعائر التى تركز على الحمرة والتألق.

يرى شعب جو/هوان Ju/hoan أن الرب حين خلق ظبى العلند، حيوانه الأثير (ويمثل النموذج الأول لحيوان المرور animal de passage فى شعائر جو/هوان وكيسام / xam) صنعه من طين أحمر (لويس - ويليامز وبيسيل ١٩٧٨). وساد الظن أن الناصية أو شعر مقدم رأس الحيوان هى الأقوى تحديداً (المرجع نفسه). وحيث إن للمطر دوراً حاسمًا فى طقوس بشائر الطمث فقد وحدوا بينه وبين الدم الدافق والحمرة (باور، واتس ١٩٩٧). وجدير بالذكر أن إحدى الأغانى الراقصة فى ناما Nama تصف البرق (ابنة سحب الرعد) بأنها تلك التى تدهن نفسها باللون الأحمر دون أن يقطر منها الطمث (هاهن ١٨٨١). ويجرى استخدام المواد الحمراء على نطاق واسع للاستمطار (كوفمان ١٩١٠). ويروى ليبزيلتر Lebzelter أن المغرة الحمراء يستخدمها الشامان (من له قدرة الاتصال بالقوى الخارقة للطبيعة) المعنى بأمر المطر عندما يرفع إلى عنان السماء خيطًا سحريا يصل إلى السماء ويلتقى "الربان الأعظم" عند منتصف الطريق فى السموات العلى. ويتعين على العروس الجديدة كسام /xam فور خروجها من معزلها أن تستخدم مسحوق الهيماتيت لتهدئة وإرضاء خوا /khwa

(حيوان المطر) وأن يضمن أن إمدادات المطر لن تجف (هويت Hewitt ١٩٨٦) وفى شعائر ككسوى Kxoe من أجل صيد خاص (حين يكون المخيم فى حالة جوع) يستخدمون مسحوق صبغة بنائية شديدة الاحمرار (كيات kiaat) لجذب انتباه الأسلاف (كيلر ١٩٧٣). ويستخدم دم الإنسان على نطاق واسع كدواء لاستعادة الحظ الحسن فى الصيد (بليك ١٩٣٢؛ برنارد ١٩٨٠) ونلحظ فى كل الأمثلة الثلاثة أن النساء هن اللاتى يُرِقن هذا الدم (سواء أكان دم خاص بهن أم دم الأزواج) ويلقينه على أزواجهن. وجدير بالذكر أنه على مدى الـ ١٠٠٠٠ سنة الأخيرة على الأقل استخدم شعب الخويسان الأصباغ الحمراء على نطاق واسع فى طقوس حفظ الموتى ودفنهم، إذ يتصورون أن هذا يتوسط الوضع بين عالمين كما هو الحال فى السياقات سالفة الذكر. ونجد فى حالات قليلة تركيز المغرة فى منطقة الحوض مما يفيد بوجود مفاهيم خاصة عن الخصوبة. ويجد هذا التفسير ما يدعمه فى ممارسات تاريخية عند شعب ناما وكورانا والخاصة بتغطية عظام حوض عنزة بمغرة حمراء عند ذبحها مع شعائر وطقوس خاصة فى أثناء شعائر بشارة الطمث. وكان الاعتقاد السائد أن هذا يساعد على ضمان سلامة الولادة (رودنر ١٩٨٢، أنجلبرنت ١٩٣٦).

ولا يقل أهمية عن حمرة المطر والعروس الجديدة التألق المقترن بقوة وفحولة المكَرَّس الجديد وحيوان المطر Rain Animal، وهو ما يتمايز بالتضاد مع العزل القذر غير المرتب. وإذا كانت أداة عرض الحمرة هى أساسًا المغرة الحمراء أو الهيماتيت (التى يمكن جعلها تتألق عن طريق تشبعها بمزجها بالدهن) فإن سبكيولاريت هو أداة التألق والبريق (على الأقل فى الكيب الشمالى وفى ترانسفال)، ويجرى خلطه بالدهن أيضًا. ويستخدم سبكيولاريت أساسًا لدهان الشعر وبوجه خاص عند التكريس (للجنسين) بعد الخروج من المعزل (مثال إنجلبرنت ١٩٣٦). ويعتبر التألق قسمة دائمة فى وصف جى كون//أمدينا G!kon//'amdina البنت الأفعى python girl نموذج العروس الجديدة فى السرديات الشفاهية عند شعب جو/هون (بيسيل ١٩٩٣). ويطلق شعب كسام على سبكيولاريت اسم هارا hara . وثمة رواية سمعها كل من بليك

ولويدز من هان//كاسو عن شعب كسام تقول ما يلي بشأن ظهور التألق والبريق: "يطلق هارا شرراً فتومض رءوسنا معها واعتماداً عليه (بليك ولويد ١٩١١).

ويستخدم شعب جو / هون المصطلح نفسه، هارا، لوصف تألق وجه الصبى (بعد حكه بالرماد) فى أثناء أول طقوس له لقتل العلند. يمثل وجه الصبى نقيض دكنة الرماد، إذ يكون وضاء ساطعًا وكذا ينفصل رأس العلند ويموت عند صيده مستقبلاً (لويس - وليامز ١٩٨١). وتشير عقيدة كسام / xam إلى قوة مماثلة معنيَّة بأمر المطر وتجلياته فى صورة البرق (بليك ولويد ١٩١١). ويسود اعتقاد بأن خصائص التألق مردها إلى ثور المطر Rain Bull أو "الأفعى الكبيرة" Big Snake ( كارستن ١٩٧٥، شميدت ١٩٧٩؛ جولى ١٩٨٦).

وخلصت رودنر من دراستها عن "استخدام البوشمن للصبغة" إلى ما يلى: "المغرة الحمراء من أكثر الأصباغ شيوعًا خاصة لأغراض التجميل" (١٩٨٣).

وعمدت رودنر إلى معالجة الاستخدام لأغراض التزين والتجميل باعتباره أمرًا متمايزًا عن الاستخدام فى مجال الشعائر والطقوس، ولكن دون أن تحدد الأساس الذى بنت عليه هذا التمايز. ويبدو من مصادرها أن الاستخدامات الشعائرية هى تلك التى يتحدد فيها سياق شعائرى بينما استخدامات التجميل هى أى حالة من حالات دهان الوجه دون أن يكون القصد منه حماية الجسم ودون ذكر سياق شعائرى محدد. وتظهر هنا مسائل عديدة. إن عدداً محدوداً جدا من المشاهدين التاريخيين كانوا يتحدثون اللغة الخويسية، لذا فإنه بدون توضيح الأسباب المحتملة لدهان الوجه يصبح الاستخدام لأغراض التجميل مسألة غير واضحة أو مفهومة. ويبدو أن الشىء المحتمل هو أن المناسبة الأكثر تواتراً للاستخدام التجميلى هى رقصة الغشية أو رقصة العلاج، (واتس ١٩٨٨) والتى يجرى أداؤها مرات عديدة على مدى الشهر (مارشار ١٩٦٩؛ كاتز ١٩٨٢). والملاحظ أن رقصة الغشية ربما ينظر إليها مجتمع جورهون باعتبارها الطقس الدينى المحورى. لذلك نجد تداخلاً كبيراً بين مجالى الاستخدام الشعائرى والاستخدام لأغراض التجميل المفترض أنهما متمايزان.

والخلاصة أن مناسبات استخدام الأصباغ لأغراض التجميل اتجهت لأن تكون مناسبات شعائرية. ويلاحظ أن التصورات الذهنية وثيقة الارتباط باللون الأحمر متداخلة - العروض بشرية الشكل ووحشية الشكل التى تمثل الأرباب والفتاة التى يجرى تكريسها مع بشارة الطمث والمطر وحيوان المطر (الأفعى ساكنة الماء أو ثور المطر)؛ وتجتذب الحمرة القوة والفحولة، كما أنها بالاشتراك مع الرقص تعبر عنها. وتشير الحمرة والتألق معًا إلى الجمال والخطر تجذبهما معًا وتفصل بينهما. صفوة القول إنهما يشيران إلى القوة الخارقة للطبيعة. وليس بالإمكان انتزاع الحمرة أو التألق من هذا السياق المرجعى الأصيل حتى فى الأعمال التى تبدو فى ظاهرها أنها ليست طقوسًا أو شعائر، من مثل تزيين جلود الحيوان أو استخدام أدوات التجميل فى رقصة العلاج.

## الخلاصة

أخلص هنا إلى أن شعائر بشارة الطمث عند شعب خويسان تقدم لنا أهم مصدر وحيد للمعلومات الإثنوجرافية عن دور الأصباغ الحمراء فى ع.ح.س وإن كان هذا يعنى أن استخدام ع.ح.س اقتصر على مثل هذه الأحداث النادرة. إن المتوقع من فروض الطمث الزائف / قيود الجنس هو أنه فى الوقت الذى يطرأ فيه تغير تاريخى على السياق الاجتماعى والمعانى والسلوك فإن تماهى القوة الشعائرية مع الدفق الدورى للدم سيظل دون تغيير (نايت ١٩٩١؛ ١٩٩٧؛ نايت وآخرون ١٩٩٥). ويعنى هذا أن التركيز على خصائص إدراكية حسية من مثل الحمرة والتألق والتى تستخدم لإضفاء قوة أداتية على مفاهيم قوة الشعائر، ستقاوم أيضًا التغير التاريخى.

ويلاحظ أن المعايير الانتخابية فى سجل المغرة فى ع.ح.س يتسق فقط مع استخدام الأصباغ الحمراء فى الإشارة البصرية. وتوحى الطبيعة التقليدية لمثل هذا السلوك ابتداء من ع.ح.س٢ب فصاعداً بأن إعطاء الإشارة ذو طابع رمزى أكثر منه مجرد دلالة تعبيرية أو أيقونية. ونجد فى الفترة الزمنية والتغطية الشاملة للملاجئ ع.ح.س فى الدراسة الإقليمية ما يسمح لنا بدراسة حالة مؤكدة تفيد بأن التغير الكمى فى التواتر النسبى للصبغة والمقترن بالفترة ع.ح.س٢ب يمثل تحولاً كيفيا. إنها حالة مقنعة تماماً فى سياق المدى الواسع للتغيرات السلوكية الأخرى التى تتطابق مع هذه المرحلة العامة. ولكن بينما تصمت كل التطورات الأخرى وجرى النظر إليها فى مجموعها فى إطار سجل المغرة، فإنها توحد بوضوح أكبر بين ع.ح.س٢ب وبين بداية السلوك الثقافى الرمزى.

وافتراض أن المغرة الحمراء استخدمت بداية وأساسًا كدهان للجسم خلال الأدوار الشعائرية فرض لا يتفق فقط مع فرض "الطمث الزائف"، بل وأيضًا مع مجموعة من النظريات الأنثروبولوجية الاجتماعية عن الشعائر. ويرى بيل (١٩٩٢) أن التمييز بين أداء الشعائر والإستراتيجيات الاجتماعية الأخرى يكمن فى "الأولوية" غير المعترف بها للجسد فى بيئة تسودها الشعائر (١٩٩٢). واقترح تيرنر (١٩٨٠) أن "الجلد الاجتماعى" social skin يغدو المنصة الرمزية التى يجرى عليها تمثيل دراما التنشئة الاجتماعية، حيث يبدو تزيين الجسد بمثابة لغة نعبر من خلالها عن التنشئة الاجتماعية. ويبنى جيل (١٩٩٣) على دراسة تيرنر رأيه الذى يستدل فيه على أن تقنيات "تغيير الجلد" تداخلت وظيفيا فى عملية صون وتكاثر المنظومات الاجتماعية الشاملة. ويفيد هذا النهج فى الدراسة أن أول وسيلة أدى الناس من خلالها الشعائر - وأكثرها جنينية فى رأى موس Mauss تقنيات الجسد - هى دهان الجسم. ويحدد فرض "الطمث الزائف" ضغوط انتخاب محددة من أجل نشوء مثل هذه الإستراتيجيات. وطبيعى أن أدوار تغيير الجلد ما أن تصبح تقليداً مألوفًا حتى تكون كاملة لتأسيس ثقافة رمزية. وإضافة إلى أى أشارة تعبيرية أو أيقونية مأثورة لا توجد الآن مرجعية رمزية تشير إلى تصور ذهنى جمعى عن "قوة خارقة للطبيعة"(*).

(*) تفترض مسبقا المشاركة فى أداء الشعائر توفر قدرات معرفية لا تختلف عن تلك المتضمنة فى استخدام أسطح غير حية أو موضوعات مصنوعة لإعطاء الأداء الجمعى شكلاً ملموسًا. ويدفع ميثين (فى هذا الكتاب) بأن عمليات تمثيل أشياء غير ملموسة لا يمكن نقلها بشكل ثابت ما لم تتجسد ماديا فى مصنوعات فنية. ولكن يكفى أن نقدم مثالاً واحداً مناقضًا. إن شعب جو/هون لا يصنع رموزًا مادية مستديمة، ومع هذا ينجح فى نقل مفهوم عن قوة ظبى العلند. ويحققون هذا عن طريق علامات بالجسد، وأداء تمثيل صامت، والسحر (مستخدمين أشكالاً غير دائمة مثل دهن العلند) وتراث شفاهى (باور وواتس ١٩٩٧؛ نايت فى هذا الكتاب).



## الفصل الثامن

# الرمزية وخوارق الطبيعة

ستيفن ميثين

### مدخل

الملاحظ على مدى العقود الثلاثة الأخيرة أن قلاع الفكر التى كان الباحثون يعتقدون يومًا أنها تفصل البشر عن الحيوانات الأخرى واجهت تحديا ونقدًا إن لم نقل واجهت ما يستحقها تمامًا: إذ أصبح من المسلم به الآن أن صناعة واستخدام الأدوات شائع بين أنواع كثيرة من الحيوانات (بيك ١٩٨٠). كذلك أصبح من المسلم به أيضًا وجود منظومات متقدمة من الاتصال الصوتى (انظر كمثال تشينى وسى فارت ١٩٩٠) والتى يرى البعض أن بالإمكان وصفها بأنها لسانية فى طبيعتها (باركر وجيبسون ١٩٩٠). ويذهب الباحثون الآن فى تقديرهم للسلوك الاجتماعى عند الرئيسات إلى أنه سلوك معقد ومرن متضمنًا حيلاً مكيافيلية تشبه على نحو مذهل المناورات السياسية بين البشر (مثال دو فال ١٩٨٢؛ بيرن وهوايتن ١٩٨٨). وقد يدفع البعض بأن القردة العليا ليس لديها فكرة عما يدور بعقل الآخر theory of mind ووعى بالذات حتى وإن لم يكونا متطورين كما هما عند الإنسان (بيرن ١٩٩٦). ولكن لا تزال بعض القلاع باقية، إحداها الاعتقاد فى كائنات خارقة للطبيعة. وطبيعى أن ليس بالإمكان أن نسأل الشمبانزى إن كان يعتقد فى ذلك، غير أن المشاهدات السلوكية توحى بأن لا ضرورة على الإطلاق لافتراض مثل هذه المعتقدات حتى يتسنى لنا تفسير سلوك الشمبانزى أو حتى سلوك أى حيوان غير بشرى.

البشر مختلفون تماما. ذلك أن البشر فى الماضى وفى الحاضر يقضون وقتًا طويلاً، ويبذلون جهدًا كبيرًا فى عبادة الأرباب والتعامل مع الأرواح. ولم يضع هذا الجهد سدى لحسن الحظ، بل أفضى إلى بعض الإنجازات الثقافية المهمة التى حققها البشر بما فيها من إنجازات معمارية وفنية وموسيقية وأدبية. بيد أنها، لسوء الحظ، أدت أيضًا إلى أن عانت البشرية لفترات طويلة من أعمال عنف وكوارث ناجمة عن عدم التسامح والتعصب فى صراعات بين الأديان المختلفة.

وتجلت الرموز المادية التى تضمنها السلوك الدينى، خاصة تلك الرموز المعبرة عن كائنات خارقة للطبيعة، وهيمنت على خير ما فى الطاقة الرمزية للبشر. وجدير بالذكر أن الصورة الرمزية لا تمثل فقط شيئًا لا وجود له فى الزمان والمكان، بل تمثل شيئًا لا سبيل إلى وجوده أو لا يمكن أن يكون موجودًا فى الزمان والمكان. وهكذا استخدم البشر الموضوعات الصلبة الملموسة، من مثل النحت فى الحجر، ليرمزوا بها إلى أفكار ومفاهيم غير عيانية ولا ملموسة: ويبدو أن الناس لا يجدون صعوبة فى فهم مثل هذه الروابط الرمزية.

وحيث إن الميل إلى الإيمان بالأفكار الدينية شائع بين البشر، وينفرد به نوعنا البشرى، فإن هذا الطراز من التفكير يمثل تحديًا واضحًا لمن يؤمنون بأن النظر إلى العقل البشرى كنتاج لتطور بيولوجى يمكنه أن يلقى ضوءًا على طبيعة الفكر والسلوك عند البشر. وثمة جوانب أخرى للعقل يمكن فهمها على نحو أفضل كناتج للتطور. ولنتأمل على سبيل المثال الأفكار بشأن اختيار الطعام والزوجات أو الأزواج. ولن نجد غير قليلين يطعنون فى الرأى القائل بأن هذه الجوانب تأثرت بماضينا التطورى لما كان لها من دور مباشر وفورى على التكاثر والبقاء. ونحن حين ندرس دراسة فاحصة هذه الأنماط السلوكية يمكننا أن نطبق بدقة مناهج البحث نفسها التى ندرس بها اختيار الغذاء والتزاوج عند الحيوانات. وألقى هذا ضوءًا مهما على السلوك البشرى. ولعل أفضل مثال هو دراسة سلوك البحث عن الطعام عند جماعات القنص وجمع الثمار فى العصر الحديث والذى التزم فيه الدارسون سبل التناول النظرية والمنهجية

المتبعة فى نظرية البحث عن الطعام والتى جرى تطبيقها أصلاً عند دراسة الحيوانات دون البشر (ستيفن وكريبس ١٩٨٦؛ أوكنيل وهوكس ١٩٨٤؛ ونترهالدر ١٩٨٦؛ ميثين ١٩٩٠). ويوجد فى هذا الصدد منهج بحث فعال لدراسة سلوك البشر لاختيار الغذاء من منظور تطورى. ولكن لا يوجد منهج بحث مماثل لدراسة السلوك الدينى عند البشر.

ويمكن أن يفكر باحث أركيولوجى فى هذه المشكلة فى محاولة منه لكى يفسر من منظوره تشكل أنماط السجل الأركيولوجى وقابلية التغير فيه. وهنا يفتقد مثل هذا النهج أى أساس نظرى لتفسير احتواء هذا السجل لأى موضوعات أو أفكار هى على الأرجح وثيقة الصلة بالعقيدة الدينية من مثل صور مخلوقات غير واقعية أو عمليات زمن تكشف عن ممارسة طقوس وشعائر معقدة معها أو مواد موضوعة داخل المقابر على سبيل التقدمة. وسوف أقترح فى هذا الباب بعض الاتجاهات الممكنة لبحث تطور الرموز وثيقة الصلة بالإيمان بخوارق الطبيعة. وسوف أبحث كيف يمكن لنا أن نصوغ تصوراً عن النشاط الرمزى البدائى للبشر الأوائل، وكيف كان لهذا النشاط أساسًا معرفيا مختلفًا للقدرات الرمزية التى يتمتع بها البشر المحدثون. وسوف أتناول أيضًا دور المصنوعات الفنية المادية فى تصور ونقل الأفكار الدينية، خاصة ما يتعلق منها بخوارق الطبيعة. وأعتمد فى هذه الدراسة على وجهة نظر ترى أن المصنوعات الفنية المادية تعمل كمرتكزات لهذه الأفكار فى عقل الإنسان، وأنه بدونها يغدو تطور المؤسسات الدينية والفكر الدينى بشأن خوارق الطبيعة مقيداً إلى أقصى الحدود. وخطوتى الأولى فى هذا الصدد هى توضيح المشكلة التى يفرضها الفكر الدينى على الباحث المختص بالأنثروبولوجيا التطورية.

## شيوع الاعتقاد الدينى

الاعتقاد فى وجود كائنات خارقة للطبيعة اعتقاد شائع بين المجتمعات البشرية القائمة، وكان كذلك على مدى الأحقاب التاريخية الموثقة. وتوحى السجلات

الأركيولوجية قبل التاريخية بما اشتملت عليه من مقابر وصور وتماثيل بأن الشعوب التى عاشت قبل زمن الكتابة آمنت هى الأخرى بالكائنات الخارقة للطبيعة. ويمكن الدفع، فى الحقيقة بأن الإيمان بخوارق الطبيعة شامل لكل الجماعات البشرية ، أو كان هكذا على أقل تقدير إلى حين ظهور فكر مناهض للإيمان فى الماضى الحديث جدا. وسبق لى أن أشرت إلى أن هذا الإيمان واسع الانتشار بخوارق الطبيعة يطرح مشكلات كبرى أمام من يؤمنون بأن الكثير من القسمات الحاسمة المميزة للبشر يمكن تفسيرها عند الاستعانة بالنظرية التطورية. ويفترض النهج التطورى أن عمليات الفكر شحذها وصقلها الانتخاب الطبيعى للتناسب مع وقائع العالم ، إذ إن من تحقق لهم هذا أفادوا من زيادة معدل النجاح فى مجال التكاثر (كوسمايدس وتوبى ١٩٩٤). وحسب هذا المنظور فإن الشعوب البدائية التى توسلت لأربابها لاستمطار السماء ربما لم يعمدوا إلى نشر جيناتهم فى الجيل التالى، حين واجهتهم منافسة من ظلوا يكدحون بأدوات الحفر. هذا على عكس حال من قضوا حياتهم فى حفر قنوات للرى. ولعل الصعوبة كانت أكبر بالنسبة لمن آمنوا بالعزوبة كشرط من شروط الإيمان الصادق.

وإن الشيء المحيِّر بخاصة من منظور تطورى ليس فقط وجود مثل هذه الأفكار والسلوكيات التى تعوق التكيف، بل شيوعها بين جميع البشر. ويبدو أن إمكانية الاعتقاد بخوارق الطبيعة يمثل قسمة كونية مميزة للعقل البشرى كله. وتحقق هذا فى فكر الغالبية الساحقة من البشر. ترى كيف كان ذلك؟

## تعريفات ودور الثقافة المادية

لم أحاول حتى الآن تقديم أى تعريف للسلوك الدينى، وهذا أمر محفوف بالصعاب. وأكثر ما يطمح إليه المرء ربما أن يتمكن من أن يلقى ضوءاً عل أربعة معتقدات هى الأهم بالنسبة لطريقة التفكير التى نسميها دينية:

(١) الاعتقاد فى وجود كائنات غير مادية؛

(٢) الاعتقاد بأن مكونًا غير مادى من بين مكونات الشخص سوف يبقى حيا بعد الموت؛

(٣) الاعتقاد بأن أناسًا معينين فى المجتمع لديهم استعداد لتلقى رسائل مباشرة من قوى خارقة للطبيعة؛

(٤) الاعتقاد فى أن أداء طقوس وشعائر بعينها وبأسلوب محدد يمكن أن يحدث تغييرًا فى عالم الطبيعة (انظر بوير ١٩٩٤؛ جوترى ١٩٩٣؛ بارك ١٩٩٤، لمناقشة محاولات تعريف الدين وتحديد الكليات الخاصة به).

ويمكن أن نضيف عنصرًا مشتركًا آخر إلى الفكر الدينى والممارسة الدينية: استخدام رموز مادية. وعلى الرغم من احتمال وجود بعض الاستثناءات فإنه من بين الممارسات الدينية المشتركة تشكيل صور تعبر عن كائنات خارقة للطبيعة أو رموز دالة على هذه الكائنات وما تمثله من أفكار عن العالم. وسبق أن أشار دوركايم فى الحقيقة (١٩١٥) إلى أن "الأشكال الرئيسية للفن تولدت على ما يبدو من أفكار دينية". وإذا كان أقدم فن تعبيرى اشتمل على صور لكائنات خارقة للطبيعة (مثل الإنسان الأسد فى هوهلنشتاين - ستاديل وشكل الإنسان فى صورة البيسون [الثور الأمريكى] فى كهف شوفيت - ميثين ١٩٩٦)، إلا أن شواهد السجل الأركيولوجى تدعم رأى دوركايم. ودفع ليتش (١٩٧٦) بأننا نعمد إلى تحويل الأفكار الدينية إلى موضوعات مادية لكى يضفى عليها ديمومة بحيث تخضع لعمليات خارج حدود قدرة العقل. بيد أن هذا يؤدى إلى إثارة سؤال، وهو ما ضرورة هذا كله؟

وعلى الرغم من أننا قد لا نستطيع فهم السبب فى مثل هذه العلاقة الحميمة بين السلوك الدينى والموضوعات المادية، فإن مجرد وجود مثل هذه العلاقة أمر يسعد به علماء الأركيولوجيا. إننا إذا ما عثرنا على سجل أركيولوجى خالٍ من أى رموز مادية،

وإذا كنا على ثقة من أن سبب ذلك ليس عدم الحفظ الجيد، أو عجزنا عن التعرف على الرموز حال وجودها، فإننا حينئذ على ثقة من أن المعتقدات الدينية لم تكن موجودة على الأرجح. ولكن أصبح بالإمكان الآن رفض هذا التفكير والطعن فيه. ويمكن التأكيد على أن دور الرموز المادية فى الممارسات الدينية يقتصر على النقل الثقافى وحده، وأن غيابها يعنى ببساطة أنها لم تكن موجودة أو أنها كانت قاصرة غير ذات فعالية، وأن المؤسسات الدينية لم يكن لها وجود. ومع هذا قد يظل للأفراد منظوماتهم فى الاعتقاد الدينى. وأعتقد، كما سوف أوضح فيما يلى، أن هذه حجة خاطئة: إن الرموز المادية حاسمة ليس فقط بشأن المشاركة فى المعتقدات الدينية، بل وأيضًا فى التصور المفهومى للدلالة داخل عقل المرء. وحيث أن الأمر كذلك فإن السجل الأركيولوجى للرموز المادية (مع افتراض عدم حدوث أى تعديل فى الحفظ والاكتشاف) يزودنا بسجل صادق عن ظهور كل من الأيديولوجيات الدينية المشتركة وأيضًا أول ظهور للأفكار الدينية. ورغبة فى دعم هذا الرأى نحن بحاجة إلى التفكير فى تطور العقل البشرى، مع الاهتمام بوجه خاص بكيفية ظهور الأفكار الدينية. ولكن من المهم أولاً أن نقدم عرضًا موجزًا للدليل الأركيولوجى والأحفورى بشأن الإيمان بخوارق الطبيعة وما يرتبط به من سلوك رمزى.

## الدليل الأركيولوجى

ناقش كولين رنفرو (١٩٨٥) المشكلات المهولة التى تواجه الأركيولوجيين عند محاولتهم تحديد النشاط الدينى فى الماضى البعيد، وكذا عند محاولة استخلاص نتائج تتعلق بالأفكار الدينية. ويحذرنا عن حق من أن نغرق فى تشاؤم لا مبرر له أو تفاؤل لا يعرف التواضع بشأن قدراتنا على إنجاز هذه المهام. وشهد العقد الأخير، فيما يتعلق بفترة باكرة من ما قبل التاريخ (أى قبل الزراعة) جهوداً جادة وصارمة فى سبيل إعادة فحص ودراسة الشواهد الدالة على الشعائر والطقوس الناجمة عن رفض القدر الأعظم من البراهين المزعومة. وجدير بالذكر أن تطور فهمنا لمبحث التافونوميا

Taphonomy(*) أفضى بنا إلى رفض فكرة عبادة إنسان نياندرتال للدب وأكل لحوم البشر وطقوس الدفن فى القبور التى تشتمل على وضع زهور عند شانيدار Shanidar (جارجيت ١٩٨٩؛ جامبل ١٩٨٩؛ هوايت وتوث ١٩٩١).

وفى مقابل الرأى القائل بأن "الفكر البدائى" كان أصلاً فكرًا دينيا فى طبيعته يذهب الدليل الأركيولوجى إلى أن الأفكار الدينية والأنشطة الشعائرية ظهرت فى فترة قريبة نسبيا من عصر ما قبل التاريخ البشرى. وعلى الرغم من أن أول أفراد جنس الهومو موجودة فى السجل الأحفورى منذ ٢,٥ مليون سنة مضت، إلا أن أول دليل لا يكتنفه غموض بشأن الشعائر الدينية يقترن فقط بظهور البشر الحديثين تشريحيا منذ زمن لا يزيد عن ١٠٠٠٠٠ سنة تأسيسًا على ما يبدو فى صورة دفن جرى فى إطار شعائر محددة، وهو ما نجده فى كهفى سخول Skhul وقافزيه Qafzeh فى الشرق. إذ تم العثور فى قافزيه على طفل مدفون ومعه جمجمة وقرنى وعل (فاندرميرش ١٩٧٠)، بينما نجد فى سخول المدفون مسجى على ظهره وبين يديه فكى دب مفترس (ماك كاون ١٩٣٧). وحرى أن نشير إلى أمرين يتعلقان بحالتى الدفن هاتين. الأول الروابط التى تربط بين أجزاء الحيوان سالفة الذكر وبين الأجساد البشرية. إذ تمت دراستها دراسة فاحصة خلال السنوات الأخيرة التزاماً بالمزاعم القائلة إنها من قبيل المصادفة ، حدثت بعد عمليات المواراة (لندلى وكلارك ١٩٩٠). ولكن رفض الباحثون هذه المزاعم، وثمة شك قليل على ما يبدو فى أن أجزاء الحيوانات وضعت عمداً داخل هذه المقابر (الثانى، لوحظ عدم وجود رموز مصنوعة فى هذه المجتمعات،

(*) التافونوميا : Taphonomy مبحث فرعى ضمن علم الإحاثة "الباليونتولوجيا" (المعنى ببحث أشكال الحياة فى العصور الجيولوجية السالفة على نحو ما تكشف عنه الحفريات وما تحتوى عليه من متحجرات وآثار حيوانية ونباتية). والكلمة مشتقة من الكلمة اليونانية "تافوس" Taphos [وتعنى الموت] ويعنى مبحث التافونوميا بدراسة العمليات المسئولة عن وجود أى كائن ضمن سجل أحفورى، وكيف تؤثر هذه العمليات فى المعلومات التى يتضمنها السجل الأحفورى. ويتعين هنا التفكير فى كثير من العمليات التى تسببت فى موت الكائن ووجوده داخل الأحفورة من الأحداث التى أثرت فى الكائن فى أثناء حياته، وانتقال هذا الكائن أو جزء منه من المجال الحيوى biosphere إلى السجل المترسب فى الأحفورة؛ ثم التفاعلات الفيزيائية والكيميائية التى أثرت فى الكائن منذ لحظة دفنه وحتى العثور عليه كمادة للدراسة. (المترجم)

إذ لم يوجد شيء منها لا في المدافن ولا على الأجداث نفسها. ومضى قرابة ٦٠٠٠٠ سنة قبل أن تظهر الرموز المصنوعة. ولم يظهر أولها إلا منذ ٣٠٠٠٠ سنة مضت في كهف شوفيت في فرنسا، وفي هوهليتشتين - ستاديل في ألمانيا. ونجد في هذين الموقعين صورًا لأشكال تصف إنسان/نصف حيوان، والتي تمثل، على ما يبدو، كائنات خارقة للطبيعة من شخصيات أساطير عصر الجليد (ميثين ١٩٩٦). ولكن قبل أن ندرس هذه الصور حري أن نعرض طرفًا من دليل أكثر غموضًا على السلوك الديني و/أو الرمزي لدى البشر قبل العصر الحديث.

يتعين هنا تناول ثلاثة أنماط من البراهين: الموضوعات المادية التي زعم البعض أن لها دلالات رمزية أو جرى استخدامها من أجل ابتكارها؛ وعمليات دفن إنسان النياندرتال، و"بئر العظام" المثير للاهتمام في أتابويركا **Atapuerka** .

## المصنوعات الفنية الرمزية

## في مطلع العصر الحجري القديم (الباليوليثي)

اشتملت الأدبيات الأركيولوجية على حوارات ساخنة بشأن المصنوعات الفنية الخاصة بالمرحلتين الدنيا والوسطى في العصر الحجري القديم (الباليوليثي **Paleolithic**)، والتي يزعم البعض أنها تحمل علامات مقصودة ذات أهمية رمزية. وأهم اثنين من المدافعين عن هذه المصنوعات الفنية هما ألكسندر مارشاك (١٩٩٠؛ ١٩٩٧) وروبرت بيدناريك (١٩٩٢؛ ١٩٩٥). وأنجز كلاهما إسهامًا مهمًا، إذ لفتا أنظار المجتمع الأكاديمي إلى هذه الموضوعات. بيد أن قليلين من الباحثين الأركيولوجيين كانوا مقتنعين بأن هذه المصنوعات الفنية ذات طبيعة رمزية (شيز وديبل ١٩٨٧؛ ١٩٩٢؛ دافيدسون ١٩٩٢؛ ميثين ١٩٩٦). قارن بيدنارك أوصاف قطع عظمية أو حجرية تحمل حزوزًا وليس لها أي تفسير نفعي واضح. ويمكن تفسير الكثير منها على أنها أنشطة فرعية غير مقصودة من مثل قطع جزء من نبات فوق دعامات من عظام. ولا نجد أيا

منها معبراً عن شىء ما، كما لا نجد موضوعات متكررة على ما نتوقع حين نتعامل مع بقايا شفرة رمزية. ولوحظ، للأسف، غياب كامل لأى دراسة ميكروسكوبية منهجية جادة لهذه المصنوعات الفنية توازى أو تماثل الدراسات التى نهض بها باحثون لدراسة مصنوعات فنية عليها حزوز تعود إلى العصر الحجرى القديم الأعلى والتى قام بها دايريكو D'Errico ( ١٩٩١ ؛ ١٩٩٥). وإلى أن تتم مثل هذه الدراسة، ليس من الحكمة فى شىء أن نعزو أى دلالة إلى هذه الموضوعات التى تعود إلى مطلع العصر الحجرى القديم.

وبينما دعم مارشاك (١٩٩٠) أيضًا الرأى القائل بأن هذه الأحجار والعظام ذات الحزوز دليل على باكورة النشاط الرمزى البشرى، نجد أن أهم مصنوع فنى وصفه هو تمثال صغير يعرف باسم "كبش بيريخات Berekhat Ram " (مارشاك ١٩٩٧). وحجم هذا التمثال ٣٥ مم ومصنوع من "خبث الحديد"، وهو نوع من الصخر البللورى الذى قذف به بركان قديم. وعثر الباحثون على "كبش بيريخات" فوق مرتفعات الجولان عام ١٩٨٠، ويرجع تاريخه إلى فترة تتراوح ما بين ٢٥٠٠٠٠-٢٨٠٠٠٠ قبل الحاضر. وقيل إن الحجر تم تعديله عمداً ليأخذ صورة تمثال أنثى صغير الحجم. ودار جدل طويل بشأن هذا الأمر. إذ على الرغم من أن مارشاك نشر بعض الصور ذات الدلالة الواضحة لقطعة الحجر فإن هذا كله لم يقم دليلاً يؤكد أن الخطوط المرسومة متعمدة حقا، وإذا كانت متعمدة فلم يكن المقصود ابتكار صورة أنثى. ولكن أكثر الأمور مدعاة للأسف أن مارشاك لم يقتف أثر توصية بلسين (١٩٩٤) الذى فضَّل تفسيراً جيولوجيا لهذا الشكل، ودفع بضرورة فحص خبث الحديد الذى تم العثور عليه فى سياق غير أركيولوجى لنرى ما إذا كان يحمل أيضًا حزوزًا يمكن أن نخلط بينها وبين تلك المصنوعة بأدوات حجرية. وإن كل ما يمكن قوله الآن هو أن شكل كبش بيريخات لا يزال موضوعًا لسجال علمى ساخن.

وتندرج ضمن هذه الفئة من قطع الحجارة والعظام ذات الحزوز مسألة العثور على المغرة فى رواسب تعود إلى مطلع العصر الحجرى القديم. وعلى الرغم من

المزاعم الكثيرة فى هذا الشأن نرى أن رواسب المغرة فى جنوب أفريقيا والتى تعود إلى مطلع العصر الحجرى القديم هى الوحيدة التى درسها الباحثون تفصيلاً (انظر واتس فى هذا الكتاب). وأكد نايت وآخرون (١٩٩٥) أن الناس خلال الفترة الوسطى من العصر الحجرى القديم اعتادوا "على نحو منتظم وبكثرة" على استخدام المغرة الحمراء. وبدأ هذا على أقل تقدير من ١١٠٠٠٠ ق.ح وربما منذ ١٤٠٠٠٠ ق.ح. ويؤكدون أن المغرة الحمراء كانت تستخدم لدهان الأجسام. وزعموا، استطراداً لهذا الرأى، أن من الضرورى اعتبار هذا أقدم تراث رمزى. وربما يكونون على صواب شأن التفسير الذى قدمه مارشاك للتمثال الصغير "كبش بيريخات". بيد أننى أعتقد أن من الحكمة التزام الحذر ونؤمن بأننا لا نزال بحاجة إلى دليل كافٍ. ونذكر على سبيل المثال أن دراسة "نايت وآخرون لا توضح لنا بالدقة حتى الآن كميات المغرة موضوع الدراسة. وثمة تفسيرات نفعية لاستخدام المغرة يمكن تقديمها - الأمر الذى يعترف به فى الحقيقة نايت ومن معه - والتى لا يمكن رفضها عن ثقة. ومع هذا يبدو أن رواسب المغرة التى تعود إلى العصر الحجرى الأوسط فى جنوب أفريقيا هى الأكثر إقناعًا حتى الآن بشأن سلوك غير نفعى سابق على بدء العصر الحجرى المتأخر/العصر الحجرى الأعلى. وطبيعى أن ليس فى هذا ما يثير الدهشة حيث تم العثور فى جنوب أفريقيا أيضًا على أول آثار للبشر الحديثين تشريحيا.

علاوة على هذه القطع المبهمة من العظام المخدوشة والأحجار المحزوزة والمغرة نلحظ أن السجل الأركيولوجى السابق على ٥٠٠٠٠ سنة يفتقر إلى مصنوعات فنية ذات طبيعة رمزية. وطبيعى أن الواجب يقتضينا أن نحتفظ بإمكانية الكشف عن أن قدرًا كبيرًا من السلوك الرمزى كان يتم فى صورة رقص وأغان ومصنوعات فنية من مواد عضوية. وطبيعى أن هذه كلها لا تترك أثرًا يثبته السجل الأركيولوجى. ونقول هنا مقولة تتردد دائمًا: غياب الدليل ليس دليلاً على الغياب. إذن ما الذى يمكن أن نفعله فى هذا الصدد كباحثين أركيولوجيين؟ موقفى ببساطة هو الدفع بأن ليس من المتصور أن مثل هذه الأنشطة الرمزية كان بالإمكان أن تكون موجودة. ولكن لم يتم

التعبير عنها أيضًا بوسائل تترك أثرًا أركيولوجيا. وأعتقد أن الوضع الأحكم هو التزام تأويل حذر ومحافظ للسجل الأركيولوجى عن النشاط الرمزى. هذا وإلا لن يكون ثمة قيد يحول دون أن نعزو نشاطًا رمزيا من مثل الرقص والأغانى وأغطية الرأس المصنوعة من الريش ليس فقط لإنسان نياندرتال والهومو سابينس القديم وأيضًا للإنسان الكادح أو هومو إيرجستر H. ergaster والإنسان الجنوبى.

## هل هى رمزية أولية بدائية Proto-Symbolism ؟

توخيا للإيجاز أقول إن شعورى الخاص أن الواجب يقتضينا التزام الحذر الشديد فيما يتعلق بتفسير الخدوش الموجودة على العظام، أو تمثال كبش بيريخات الصغير، أو ظاهرة وجود المغرة كدليل على الرمزية. ولكن حتى إذا ما تساهلنا فى تفسيراتنا فإن ما يثير دهشتنا بشأن هذه المصنوعات الفنية هو بساطتها المفرطة وندرتها الشديدة. إنها إذا كانت حقا تعكس قدرة ما على الرمزية، فإن هذه القدرة تبدو مختلفة أشد الاختلاف عن القدرة التى تشكل أساسًا لإنتاج الفن على نحو ما نراه مع مطلع العصر الحجرى القديم الأعلى. وليس معنى هذا إنكار أن العصر الحجرى القديم الأعلى فى أوروبا حدث شاذ، وأن ما يمثله من انفجار رمزى يمكن إلى حد كبير تفسيره فى ضوء ظروف خاصة إيكولوجية وتاريخية. ومع هذا فإن ما بين ٦٠٠٠٠ – ٣٠٠٠٠ سنة مضت تبدو معلمًا ما لعتبة من مسار التطور المعرفى البشرى تأسيسًا على التغيرات فى السجل الأركيولوجى فى ذلك الزمن والتى تبدو واضحة فى كل أنحاء العالم بما فى ذلك استعمار المناطق القاحلة والتطورات التكنولوجية باعتبارها أول فن تمثيلى representational .

ويبدو لى أن من المفيد معالجة المصنوعات الفنية الخاصة بمطلع العصر الحجرى القديم والتى رأيتها دليلاً على قدرة "رمزية أولية" بالطريقة نفسها التى يمكن أن نشير فيها إلى لغة الشمبانزى داخل ظروف المعمل ونراها دليلاً على "لغة أولية" (ميثين

١٩٩٦). إذ مثلما أن *"لغة" الشمبانزى تحمل بعض التشابهات مع اللغة البشرية*، ولكنها تبدو مغرقة فى بساطتها مما يحول دون إدراجها ضمن الفئة التصنيفية نفسها، كذلك حال المصنوعات الفنية فى المرحلتين الأدنى والوسطى من مطلع العصر الحجرى تجعل البشر الأوائل يبدون مغرقين فى البساطة مما يحول دون إدراجهم ضمن الفئة التصنيفية شأن رموز البشر المحدثين. وإن الاحتمال الأكبر أن لغة الشمبانزى مستمدة من قدرات شديدة الاختلاف عن اللغة البشرية ، ربما لا تزيد عن القدرة على التعلم الترابطى ) ميثين ١٩٩٦). ويخيل لى أن السلوك الرمزى عند البشر الأوائل مشتق أيضاً من التعلم الترابطى. وإذا كان هذا لم يتجاوز حدود صبغ الجسد بعلامات بالمغرة، أو طبع حزوز غير متكررة، فإن هذا يعكس القيود على السلوك الرمزى والتى تظهر عندما يكون لها مثل هذا الأساس المعرفى (ميثين ١٩٩٦). وإن الشىء الأكثر رجحاناً هو أن السلوك الرمزى لدى البشر الحديثين، شأن قدراتهم اللسانية، مستمد من قدرات معرفية مختلفة تماماً.

وتعتبر ظاهرة صبغ الجسد فى مطلع العصر الحجرى القديم مثالاً جيداً لشىء يمكن تشخيصه باعتباره سلوكًا رمزيا أوليا. وعلى الرغم مما هو معروف بشأن صعوبة تعريف الرمز، فإن إحدى قسماته الجوهرية هو توفر درجة من الإحلال أو الإزاحة بين الدال والمدلول من حيث المكان و/أو الزمان. وهذا هو السبب الذى من أجله لا نشير إلى تعبيرات الوجه باعتبارها ذات طبيعة رمزية: هذا على الرغم من أن الانقباضات العضلية لوجهى لرسم ابتسامة تدل على أن لدى إحساسًا جسديا بالسعادة، فإنه لا يوجد إحلال بين الابتسامة وجسدى، ومن ثم فإن الابتسامة ليست رمزية بالمعنى الصحيح. وهكذا إذا كان البشر فى مطلع العصر الحجرى القديم استخدموا صباغة الجسد بهدف المبالغة فى أو لفت الأنظار نحو خصائص جسدية مختلفة ـ من مثل حجم النهدين أو العضلات ـ إلا أنه لا ينبغى وصف دهان الجسم بالأصباغ بأنه عمل رمزى حقيقى نظرًا لعدم وجود إحلال بين الدال والمدلول. ولكن استخدام صبغة المغرة ذاتها لرسم صور على جدران الكهوف أمر مختلف جدا.

## الدفن عند النياندرتال وبئر العظام فى أتابويركا

دليل آخر يدور جدال بشأنه ويتعلق بالسلوك الرمزى عند البشر قبل العصر الحديث، ونعنى به الدفن عند إنسان النياندرتال. توجد أمثلة عديدة عن عمليات دفن مزعومة لدى إنسان النياندرتال، وهى أمثلة مرفوضة عن ثقة (جارجيت ١٩٨٩). ولكن يظل بعضها مبهمًا حتى الآن من مثل حالة تيسيك تاش Tesik Tash (سترنجر وجامبل ١٩٩٣)، كما توجد أمثلة لحالات أخرى من العسير تفنيدها. ونذكر من هذه الأمثلة حالة وضع جثمان النياندرتال داخل بئر، خاصة تلك الموجودة فى لافيراسى La Ferrassio (ميلارز ١٩٩٦) وكيبارا Kebara (بار- يوسف وآخرون ١٩٩٢). ولا يوجد غير مثال واحد يتضمن دليلاً قويا على الدفن بمعناه الكامل، وهو مثال لطفل نياندرتالى من آمود Amud (راك وآخرون ١٩٩٤، هوفرز وآخرون ١٩٩٥). ويعرف باسم آمود ٧. وتوحى درجة حفظ هذا الطفل بأن الحالة عملية دفن صحيحة. وعثر الباحثون على فك وعل أحمر موضوعًا على منطقة الحوض، ولم يتحدد تاريخه بعد، ولكن وضعه داخل الكهف يوحى بأنه قريب العهد نسبيا، أى أقل من ٦٠٠٠٠ ق.ح.

ويمثل هذا التاريخ علامة للحد الذى من بعده فقط نجد جميع الأمثلة الجيدة لحالات الدفن عند النياندرتال. وليس واضحًا بعد ما إذا كان ذلك راجعًا لطريقة الحفظ أم أنه يعكس تغيرًا فى سلوك إنسان النياندرتال. وواضح أن السجل الأركيولوجى للعصر الحجرى القديم الأوسط يكشف بعد هذا التاريخ عن علامات أخرى للتغيير من مثل ظهور التراث الثقافى المعروف باسم موستيريان أوف إكويليان Mousterian of Acheulian (*) فى جنوب غرب فرنسا (ميللارز ١٩٩٦)،

(*) للدلالة على مرحلة من ثقافة العصر الحجرى القديم الأدنى فى أوروبا، وتقع ما بين العصرين الجليديين الثانى والثالث. وتميزت بوجود فئوس حجرية متماثلة. والتسمية ترجع إلى اسم قرية Le mous terien التى تقع جنوب غرب فرنسا، وتضم هذه الآثار الأركيولوجية . (المترجم)

ووجود دليل على القنص. معنى هذا أن بالإمكان تصور وضع يفيد بأن إنسان النياندرتال فى عصره المتأخر كان فى وضع معرفى مختلف عن وضعه فى الفترات الأسبق. ولكن نعود لنقول إذا كانت هناك قدرة على استعمال الرمز فإنها تبدو فى أدنى صورها.

ولعل السياق الأكثر إثارة بالنسبة لحفريات فصيلة البشر (الهومينيد) للبشر قبل العصر الحديث، ليس عدد الدفنات القليلة لإنسان النياندرتال، بل تلك المجموعة اللافتة للأنظار فى موقع سيما دو لوس هويسوس **Sima De Los Huesos** فى أتابويركا فى إسبانيا، والتى يرجع تاريخها إلى ٣٠٠٠٠٠ سنة قبل الآن تقريبًا (أرسواجا **Arsuaga** وآخرون ١٩٩٧). وتضم هذه الفرقة، باستثناء ما هو معروف باسم "بئر العظام" رفات ما لا يقل عن اثنين وثلاثين فردًا من البشر، والذين دفنوا على الأرجح أجسادًا كاملة وليست عناصر من الهيكل العظمى. وعثر الباحثون أيضًا داخل الغرفة على بقايا عدد كبير من الدببة والذئاب وغيرها من حيوانات آكلة اللحوم. ربما دخلت هذه الحيوانات الغرفة من باب المصادفة وحوصرت فيها وتعذر عليها الخروج. وربما انجذبت بعض الحيوانات المفترسة للرمم البشرية العفنة. ولكن الغرفة ذاتها لا تبدو عرينًا لحيوان مفترس، كما وأن عدم وجود حيوانات عاشبة وبعض الأدوات يدل على أنها لم تكن موقعًا مأهولاً. ومن ثم فإن السؤال كيف ولماذا دخلت الأجساد البشرية الغرفة، لا يزال بدون تفسير. ويؤثر الحفارون تفسيرًا من منظور تطور الإنسان، ويذهبون إلى أن ذلك ضرب من سلوك دفن الموتى. وإذا صح هذا، فهل يمكن القول إنه يعكس وجود أفكار دينية وإيمان بخوارق الطبيعة؟ يتعين أن نتذكر أنه لا توجد مشغولات فنية ترجع إلى هذه الفترة، والتى تعتبر مصنوعات ذات طبيعة رمزية، كما لا توجد أى آثار لأى نشاط شعائرى غير مجموعة الجثث.

ونلحظ فى هذا الصدد أن بئر العظام يضع الأركيولوجيين فى مأزق مماثل للغز دفنات النياندرتال: هل يمكن وجود أفكار دينية بدون رموز مادية تمثل كائنات خارقة للطبيعة أو مستخدمة فى شعائر الدفن؟ أعتقد أن لا. ونحن حتى وإن خلصنا إلى أن

دفنات النيـاندرتال ومـجـموعة سيمـا دو لوس هويسـوس يحسن وصـفـها بـأنـها سلوك خـاص بالدفـن، فـإنه يبـدو لى أن عـدم وجـود رمـوز مـادية يشـيـر بـأن ليس من المسـتـصـوب وصـفـهـا على أنهـا سلـوك دينى. وسـوف أدفـع بأنه بدون رمـوز مـادية يوجد قيد مهم على المدى الذى يمكن أن تكون فيه الأفكار الدينية والتصورات لكائنات خارقـة للطبيـعـة أمـرًا مـشـتـركًـا. ونحن بحـاجـة، لكى نفـسـر هذا، إلى بحث دور الموضوعات المادية فى كل من تكوين ونقل الأفكار الدينية. ولكن لنحـاول أولاً أن نبحث فى عجالة مسألة ظهور وطبيعة الموضوعات فى السجل الأركيولوجى والتى كان لها يقينًا هذا الدور.

## أول رموز وعلامات غير مبهمة للسلوك الدينى

يبدو أن أول فن على الإطلاق لدى البشر اقترن اقترانًا وثيقًا بأفكار دينية من خلال شموله صوراً تعبر عما يمكن أن تكون كائنات خارقة للطبيعة. وأقدم قطعة نحت بارتفاع ٢٨,١ سم من عاج حيوان الماموث وتمثل شكلاً لنصف إنسان ونصف أسد من بلدة هوهلينشـتـاين سـتـاديل، ويرجع تاريخـه إلى ٣٣٠٠٠ سنة مـضت تقـريبـًا (مـارشـاك ١٩٩٠). وحـدث هذا مـعـاصـراً لرسوم فى شوفـيت كيف أو كهف شـوفـيت **Chauvet Cave**، التى تشتمل على شكل لنصف إنسان ونصف حيوان البيسون (الثور الأمريكى) (شـوفيت وآخرون ١٩٩٦). واستمرت هذه الأشكال البشرية فى فن العـصـر الحجرى القديم حتى وإن تغيرت موضوعات الحيوانات الرئيسية من حيوانات لحيمة مفترسة إلى عاشبة (كلوتيس ١٩٩٦). مـثـال ذلك يوجد فى تروا فرير **Trois Freres** (الأخوة الثلاثة) شكل يمثل العراف أو السـاحـر الشـهير ويبلغ عمره مـا بين ١٥٠٠٠ و١٢٠٠٠ سنة، ويبدو فى وضـع بشر له يدين وقدمين بشريين وقرنى وعل وذيل حصان وقضيب سنور. وإذا ما انتقلنا إلى ما بعد العصـر الحجرى القديم نجد الأشكال التى تشبه البشـر مستمرة كجزء أساسى فى السـجل الأركيولوجـى مثل صور نصف بشر

ونصف سمكة من ليبنسكى فير Lipinski vir (سير جو فيتشر ١٩٧٢). وتغلب على فن مرحلة ما قبل التاريخ الصور الرمزية التى ترجع إلى الفترة المتأخرة من عصر ما قبل التاريخ، ويفسرها الباحثون على أنها صور لكائنات خارقة للطبيعة (جيمبوتاس ١٩٧٤).

ويبدو من المرجح أن الكثير من الصور غير المجازية التى تعود إلى ما قبل التاريخ ذات صلة بكائنات خارقة للطبيعة وبأفكار دينية. وذلك فى ضوء ما استخدمته جماعات من الإثنوجرافيين لأشكال هندسية تمثل أفكاراً دينية وتوثيق استنتاجهم إثنوجرافيا. مثال ذلك أن هوارد مورفى (١٩٨٩) وصف فن يولونجو Yolngu الذى يصور رمزيا كائنات تعود إلى السلف ولكن لها مظاهر وأوجه متحولة (بما يعنى أن بإمكانها أن توجد فى حالات مختلفة بشرية وحيوانية أو صورة مشهد طبيعى)، ويقرر أنها مصورة وفقًا لنموذج هندسى. وطبيعى أن تعدد هذه التصميمات ييسر للرسام إمكانية التعبير الرمزى لمظاهر تحول الكائنات والأحداث السلفية.

وثمة مثال أكثر شيوعًا لصورة مجردة متعددة القيم وترمز إلى أفكار عن كائنات خارقة الطبيعة. وهذه هى صورة الصليب المسيحى المستخدم كرمز للصلب ومن ثم لبعث يسوع. وثمة احتمال، بل إمكانية واضحة فى أن الصور المجردة فى فترة ما قبل التاريخ، من مثل تلك المنحوتة فى كتل من الحجر الرملى منذ ٣٠٠٠٠ سنة فى فرنسا (ديلوك وديلوك ١٩٧٨) ثم صور أخرى فى فترة متأخرة قبل التاريخ من مثل الأحجار فى نيو جرانج New Grang (أوكيللى ١٩٨٢) إنما تحمل رمزيا معلومات عن كائنات خارقة للطبيعة وعن عالم أسطورى وأفكار دينية.

الخلاصة، ثمة شك قليل فى أنه بعد ٣٠٠٠٠ سنة مضت غشيت كل المجتمعات البشرية أفكار دينية ونشاط شعائرى ورموز مادية. وطبيعى أن هذا التاريخ ينطوى على قدر من التعسف. بيد أنه الوقت الذى انتشر فيه البشر الحديثين تشريحيا فى أغلب أنحاء العالم القديم ووصلوا إلى أستراليا، وهذا هو الوقت أيضًا الذى ترجع إليه دلائل واضحة على السلوك الرمزى وموجودة فى أفريقيا وآسيا

وأوروبا وأستراليا. وعلى الرغم من صعوبة استنتاج المعانى المقترنة بالصور المجازية أو المجردة التى تم العثور عليها، فإننا لا نشك كثيراً فى أن غالبية هذا الفن وثيق الصلة بأفكار دينية. ولكن ما هى الأسباب القسرية التى تجبر على تمثيل الأفكار الدينية فى صورة مادية؟ وهل يمكن القول بأن الأفكار الدينية آمن بها أفراد فصيلة البشر (الهومينيد) قبل العصر الحديث المسئولين عن بئر العظام ودفنات الفترة الوسطى من العصر الحجرى القديم فى وقت لم تظهر فيه رموز مادية؟ الإجابة على مثل هذه الأسئلة تقتضى منا بحث الأصول المعرفية للفكر الدينى عند الإنسان الأول.

## التطور المعرفى للأفكار الدينية

### هل كانت الأفكار الدينية عامل تكيف؟

أكدت فى مقدمة هذا الباب أن الأفكار الدينية ليست لها قيمة تكيفية: حقا إنها غالبًا ما تظهر فى صورة ضارة بالتكيف تمامًا، بحيث تفرض مشكلة تطورية كبيرة فى ضوء نفاذها إلى عقول البشر. وليسمح لى القارئ أن أضع فى عجالة هذه المسألة موضع شك، إذ ربما تكون خطأ. إن المرء قد يدفع بأن الإيمان القوى بشىء ما من خوارق الطبيعة بما تحمله من خير أو شر إنما يمثل فى الواقع أمراً ذا فائدة كبيرة للمرء. ذلك أن الإيمان القوى يمكن أن يزيل الشك وفقدان اليقين عند اتخاذ قرار ما، ويحول دون الشعور بالقلق فى النظر إلى العالم على نحو ما هو عليه، ويمد المرء بقدر من الثقة فى أفعاله، والتى قد يفقدها لولا هذا. ومن هنا فإن الإيمان بالدين قد يكون حلا بامتياز لمشكلات اتخاذ القرار فى ظل بيئات يكتنفها عدم اليقين: إذ نلتزم فى بساطة بقواعد السلوك الملائم أو نستخدم العرافة دون حاجة إلى أن نضيع الوقت فى معالجة المعلومات وتدبير الأمر عندما يتعذر علينا التنبؤ بأى الخيارات السلوكية المختلفة هى الأقيم. وقد يدفع البعض فى الحقيقة بأن الوظيفة الرئيسية للعرافة

أو الكهانة فى مجتمعات القنص وجمع الثمار هو ضمان أن الخيارات السلوكية جاءت عشوائيا (تانر ١٩٧٨).

## المعتقدات الدينية منتج ذهنى ثانوى

النظرة البديلة لهذا التفسير القائم على التكيف فى تفسير المعتقدات الدينية هى القول بأنها ليست أكثر من منتج ذهنى ثانوى ؛ منتج مشتق عن قسمات معرفية أخرى ذات قيمة تكيفية ولكنها لا تسهم بشىء فى حد ذاتها ولا تفرض عبئًا كبيرًا يسبب خسارة لمدى الملاءمة التكاثرية. وأحسب أن هذه إمكانية أكثر ترجيحًا.

هنا يتعين الحذر للتمييز بين ما يمكن وصفه بفكرة الكائن الخارق للطبيعة والغايات التى تستهدفها هذه الفكرة ونشأت من أجلها. إنها قدرة المرء على أن يمتلك الفكرة الأصلية التى قد لا تكون أكثر من منتج ذهنى ثانوى. وما إن تسكن هذه الأفكار عقول البشر، خاصة إذا كان بالإمكان أن تصبح مشتركة بينهم كما سوف أناقش فيما يلى، حتى يمكنها العمل كوسيط قوى لدى أفراد معينين لمعالجة سلوك آخرين والتحكم فيه ، ومن ثم تعزيز الملاءمة أو الصلاحية الشاملة. وتعتبر الأيديولوجيات الدينية الوسيلة الأبرز لإضفاء شرعية على السلطة السياسية. وهكذا ما أن يستغل أفراد قوى الآخرين البدنية لإنجاز غاياتهم (من مثل التحكم فى العمال أو الجنود أو الشركاء فى مجال التكاثر) حتى يمكن أيضًا استغلال الأفكار الماثلة فى عقولهم. وأحسب أن هذه هى الكيفية التى ظهرت بها تلك الأفكار أول ما ظهرت بحيث يمكن تفسيرها على هذا النحو فى ضوء المنتج الذهنى الثانوى التطورى.

وسبق لى أن عرضت فى مكان آخر (ميثين ١٩٩٦) أحد السيناريوهات التطورية المحتملة والتى تحمل أوجه تشابه مهمة مع أفكار بويير (١٩٩٣، ١٩٩٤، ١٩٩٦) وجوثرى (١٩٩٣). وتفيد دراستنا أن القسمة الحاسمة المميزة للكائنات الخارقة

للطبيعة هى أنها تملك صفات وميزات تتشابك مع الفئات التصنيفية الطبيعية للكيانات القائمة فى العالم. مثال ذلك أن الكيان الخارق للطبيعة قد يكون قادراً على تحويل نفسه إلى أنواع مختلفة كثيرة على عكس واقع حال الأنواع فى العالم الطبيعى، إذ تظل دون تغيير. ويشبه حسب هذه المعنى المصنوع الفنى الذى يمكن للصانع أن يحوله بسهولة ليأخذ صور أنماط مختلفة ، أداة حجرية يمكن تقطيعها إلى رقائق ثم تغيير نوعية الفئة الفنية التى تصوغها يدا الصانع. ويمكن أن تكون للكائنات الخارقة للطبيعة أجساد مثل البشر ولكنها غير مرئية شأنها شأن الفكرة غير مرئية. ويمكن أن تكون الكائنات الخارقة للطبيعة بحاجة إلى أكل شأن البشر تمامًا، فى حاجتهم إلى طعام، ولكنها لا تمر بعمليات الولادة والوفاة. وتبدو فى هذا الصدد أشبه بالموضوعات الفيزيائية الخاملة ولا علاقة لها بالزمن، شأن قطعة الحجر.

لذلك فإن ميل البشر إلى تجميع أطراف المعارف الماثلة "طبيعيا" فى مجالات معرفية منفصلة عن بعضها ـ مجالات معرفية عن موضوعات مادية وكائنات حية والعالم الاجتماعى البشرى يشكل أساس القدرة على ابتكار أفكار عن كائنات خارقة للطبيعة. وإذ أقول "طبيعيا"، فإننى أشير بذلك إلى الفكرة القائلة أن الفكر، بالنسبة لغالبية التطور البشرى، كان خاصية لمجال محدد بعينه مع قدر محدود، إن وجد، من التوحد والتكامل مع معارف وأفكار من مجالات معرفية مختلفة (ميثين ١٩٩٦). ويفيد هذا الرأى أن أسلاف البشر الأول ومن هم على صلة بهم توفرت لديهم على الأقل ثلاثة مجالات معرفية متخصصة التى أشرت إليها بصفات "الذكاء الاجتماعى والتقنى والتاريخ الطبيعى. وتتميز هذه بأنها فى صورة حزم من نماذج ذهنية متفاعلة معها وتفضى إلى نشاط معقد فى كل مجال من المجالات السلوكية المشار إليها. لذلك، وحسب هذا التصور كان من أسباب التكيف المعرفى الممتاز الحياة فى بيئات اجتماعية وطبيعية مركبة، وهو ما أكده نجاح البشر الأوائل فى استعمار أنحاء كبيرة من العالم القديم على مدى قرابة مليونى سنة من العصر الحديث الأقرب أو "البليستوسين".

وعرضت تفصيلاً فى موقع آخر (ميثين ١٩٩٦) الدليل على هذا النموذج لذهنية الإنسان الأول. وقوام جوهره الخاصية الغريبة المميزة للسجل الأركيولوجى للعصر الحجرى القديم والتى تشير إلى أن البشر الأوائل كانوا يشبهون إلى أقصى حد الإنسان الحديث فى بعض النواحى، بينما كانوا غارقين فى خاصيات قديمة من نواح أخرى. ولنتأمل على سبيل المثال صناعة الأدوات عند إنسان النياندرتال. أكدت الدراسات الحديثة عن صناعة قشرات وسنون من حجر الصوان فى المرحلة الأوروبية الغربية فى ثقافة المرحلة الأدنى من العصر الحجرى القديم إنما هى عملية معقدة تستلزم مهارة كبيرة بحيث تعتبر تكنولوجيا صناعة النصل فى المرحلة الأعلى من العصر الحجرى القديم عملية بسيطة بالقياس إليها (فان بير ١٩٩٢؛ ديبيل وبار ـ يوسف ١٩٩٦). ويلاحظ أن هذا السن يتحول فور صناعة مقبض له إلى سلاح صيد فعال وأن بدا بسيطًا مثله مثل الرماح التى تم العثور عليها مؤخرًا فى سكوننجين Schoningen (تييم ١٩٩٧)، ويرتبط على الأرجح بإنسان هيدلبرج. ولكن إنسان نياندرتال لم يضع تصميمًا لأسلحة معقدة مخصصة للصيد تجسد مهاراته عند استخدامها فى مجال البحث عن الطعام. كذلك لم يصنع أشياء مادية يرتديها كزينة للجسد ـ وإنما قصر مهاراته الفنية على الاستخدام فى المجال الاجتماعى (لمزيد من العرض لتكنولوجيا إنسان نياندرتال انظر ميثين ١٩٩٦، وميللرز ١٩٩٦). وتفسيرى الذى أوثره بشأن هذا القصور المثير فى الاستخدام التقنى هو أن الأفكار الخاصة بالعوالم الاجتماعية والطبيعية والتقنية كانت مستقلة ومنعزلة عن بعضها.

وحرى ألا ننظر إلى هذا الأمر من منظورنا نحن الذهنى، ومن ثم نخلص إلى نتيجة مفادها أن ذهنية الإنسان الأول ذات المجال المتخصص كانت بدائية أو حتى فاشلة تطوريًا. وإنما العكس تمامًا. ويتعين الإقرار بأن هذه الذهنية ذات المجال المتخصص هيأت الفرصة لكى يصبح الهومو واحداً من أنجح، إن لم يكن الجنس الأنجح قاطبة، دون الأعداد الضخمة من الثدييات الأرضية خلال عصر البليستوسين. ذلك أنه شغل بنجاح كلا من بيئة خطوط العرض الدنيا والعليا.

## القيمة التكيفية للسيولة المعرفية

ولكن هذه الذهنية المخصصة لمجال محدد تبدو عند مقارنتها بالبشر المحدثين محدودة جدا. إذ بينما سمحت بسلوك معقد داخل كل مجال معرفى، فإنها ظلت عند الحدود الفاصلة بسيطة غاية البساطة بحيث إن المعارف وطرق الفكر لكل مجال معرفى لا يمكنها أن تندمج وتتوحد مع بعضها. واكتسب البشر الحديثين القدرة على فعل هذا الشيء الذى يمكن وصفه بامتلاك سيولة معرفية. ويلاحظ أن هذه النقلة التطورية إلى عقل سائل معرفيا تماثل النقلة التى تحدث فى أثناء التطور المعرفى داخل فرد ما والتى تم وصفها بوسائل متباينة من بينها "التخطيط عبر المجالات" (كارى وسبيلك ١٩٩٤) وبزوغ إعادة الوصف التمثيلى (كارميلوف ـ سميث ١٩٩٢).

ولقد كانت السيولة المعرفية cognitive fluidity ذات قيمة تكيفية مهولة فيما يتعلق بالتطور المعرفى. إذ سمحت، على سبيل المثال، للذكاء التقنى وذكاء التاريخ الطبيعى بالتواجد معًا فى تكامل مما سمح بتصميم أسلحة مخصصة للصيد. وطبيعى أن الجمع بين عناصر الذكاء الاجتماعى والذكاء التقنى هيأ إمكانية لصناعة مواد تحمل رسائل اجتماعية من مثل الخرز والقلائد. وإن هذه القدرة الخاصة بالسيولة المعرفية والتى كان ظهورها وثيق الصلة على الأرجح بالقدرة الخاصة باللغة والوعى (ميثين ١٩٩٦) هيأت للهومو سابينس سابينس ميزة تكيفية عظيمة على أنواع الهومو الأخرى ممن ظلوا على ذهنيتهم المخصصة لمجال محدد.

ولكن لماذا الهومو سابينس سابينس وحده هو الذى طور هذه السيولة المعرفية؟ لا تزال مسألة غير واضحة. وإنما يمكن تفسيرها على أساس المصادفة التاريخية البحتة ـ طفرة حدثت مصادفة فى فرد من أفراد الهومو سابينس سابينس دون الأنواع الأخرى من فصيلة البشر الهومينيد. ويمكن بدلاً عن هذا القول أن السيولة المعرفية ربما ظهرت فى الحقيقة لدى أنواع أخرى من فصيلة البشر الهومينيد. وهذه إمكانية ناقشتها فى مكان آخر ( ميثين ١٩٩٦) فيما يخص

إنســان النيــاندرتال فى المرحلــة المتأخــرة (أى بعــد ٦٠٠٠٠ سنــة قـبل الآن). إذ يكشـفون عن آثار سلوك ربما اعتـمد على درجـة ما من السيولة الفكرية من مثل الدفن العمـدى، أى بقصـد الدفن، وصناعـة مشغولات فنية ذات معـان اجتماعية. ويمثل هذا أحـد التفسـيرات الممكنة للفئـوس ذات اليـد التى عثـر عليـها فى قـرية موستيريا فى جنوب غرب فرنسا، والتى ترجع إلى التراث الثقافى لهذه الحقبة وتعرف باسـم Mousterien and Acheulian Tradition (ميـللـرز ١٩٩٦). وأعـيدت من مكانه لأن الهومـو سـابينس سـابينس الذى انتشـر خـارجًا من أفـريقيا كـان ببسـاطة يملك سيولة معرفية على درجة عالية.

وحجتى، بناء على ما سبق، هى أن قدرة السيولة المعرفية كانت ذات قيمة تكيفية موضوعية ومهمة. إن من امتلكوها حققوا لأنفسهم نفعًا كبيرًا فى مجال التكاثر بفضل تحسين كفاءتهم فى عملية البحث عن الطعام. مثال ذلك القدرة على استخدام أسلحة صيد ذات تصميم جيد، وكذا استخدام تجهيزات جيدة لمعالجة النبات. كذلك فإن إضفاء تشبيهات بشرية على سلوك الحيوان كان ذا قيمة كبيرة. وسبق أن بين بلورتون ـ جـونس وكـونار (١٩٧٦) أن هذا يمكن أن يسـهم فى الوصـول إلى تنبـؤات عـاليـة الكفاءة بسلوك الحيوان ، كفاءة تعادل كفاءة التنبؤات التى يتوصل إليـها عن طريق الإيكولوجيا السلوكية. وحيث إن الأمر كذلك فإن التفكير فى أن الحيوانات لها عقول تشبه عقول الإنسان حقق نفعًا تكيفيا كبيرًا لأصحاب العقول ذات السيولة المعرفية (ميثين ١٩٩٦).

## الأفكار الدينية عند الإنسان الأول باعتبارها منتجاً للسيولة المعرفية

إذا كان جوهر الأفكار الدينية، كما سبق أن وصفتها، هو فى الحقيقة توليفة جامعة لعناصر فئات تصنيفية طبيعية مختلفة، فإن هذا يبدو فى صورة منتج آخر للسيولة المعرفية ، غير أنه منتج بغير حاجة إلى أى قيمة تكيفية. أو لنقل بعبارة أخرى

إنه منتج ذهني ثانوي لطرق التفكير التي تسمح بتطوير أسلوب أكثر كفاءة في البحث عن الطعام وفي الاتصال الاجتماعي. وإذا كان التفكير الديني والسلوك الديني ينطويان على كلفة، أي غير ملائم للتكيف، فإنه يجد تعويضًا أكثر بفضل منافع السيولة المعرفية التي تحققها أنماط التفكير الأخرى.

ومن الأهمية بمكان أن نشير هنا إلى أن السيولة المعرفية ربما لم تنشأ وتتطور دفعة واحدة (شكل ١-٨)، وحجتي في هذا هي أنها تحققت خلال عملية من مرحلتين مع توحد أولي بين الذكاء الاجتماعي وذكاء التاريخ الطبيعي، أعقبه ذكاء تقني (ميثن ١٩٩٦). وإن التطورات الثقافية الموضوعية حدثت فقط مع هذا التوحد الأخير والتي يشير إليها الباحثون عادة بعبارة الانفجار الثقافي للمرحلة العليا من العصر الحجري القديم. وظل البشر الحديثين تشريحيا محتفظين قبل هذا بالثقافة المادية للمرحلة الوسطى من العصر الحجري القديم. حتى وإن بدوا وكأنهم يسلكون على نحو مختلف تمامًا عن البشر الأوائل كما يبين من أنماط الدفن والقنص في الشرق الأدنى (ليبيرمان وشي ١٩٩٤)، ومن المظاهر الوظيفية لتشريحهم (ترينكاوس ١٩٩٢). وأعتقد أن هذه التغيرات السلوكية نابعة من المرحلة الأولى للنقلة المعرفية التي شهدت توحد الذكاء الاجتماعي وذكاء التاريخ الطبيعي. وعلى الرغم من أن هذا خلَّف قليلاً من الآثار الأركيولوجية المباشرة، فإنه ربما كانت له أهمية تطورية أكبر من أي تغيرات معرفية شهدها مطلع العصر الحجري القديم الأعلى. وإذا التزمنا نموذج "الخروج من أفريقيا" عن أصول البشر الحديثين (سترينجر وماك كاي ١٩٩٦) يمكن القول أن توحد الذكاء الاجتماعي وذكاء التاريخ الطبيعي ربما هيأ الحد التنافسي المعرفي **cognitive edge** الذي سمح للبشر الحديثين أن يحلوا محل الأنواع الموجودة من البشر الأوائل في أفريقيا وآسيا وأوروبا. ولقد حدث هذا في بعض أنحاء من العالم منذ آلاف عديدة من السنين قبل أن تشهد التطورات الثقافية واسعة النطاق التي ما كان لها أن تظهر إلا بفضل توحد الذكاء التقني مع العقل السائل معرفيا.

| ذهنية المجال المحدد | ← | سيولة معرفية جزئية | ← | سيولة معرفية كاملة |
|---|---|---|---|---|
| ذكاء اجتماعي<br>ذكاء التاريخ الطبيعي<br>ذكاء عام<br>ذكاء تقنى | | ذكاء اجتماعى وذكاء التاريخ الطبيعى واللغة<br>ذكاء عام<br>ذكاء تقنى | | ذكاء اجتماعى وذكاء التاريخ الطبيعى وذكاء تقنى<br>ذكاء عام ولغة |
| العقل البشرى القديم<br>مثل الهومو أرجستر (الكادح)<br>هومو أريكتوس ( منتصب القامة)<br>هومو هيدليرج<br>هومو نياندرتال<br>هومو سابينس<br>١,٥ مليون سنة - ٣٠,٠٠٠ | | عقل الإنسان الحديث الأول<br>هومو سابينس سابينس<br>١٠٠,٠٠٠-٣٠,٠٠٠ | | عقل الإنسان الحديث<br>هومو سابينس سابينس<br>٣٠,٠٠٠- |
| لا أفكار دينية | | أفكار دينية انتقالية لا يمكن تثبيتها فى العقل باستخدام أعمال فنية مادية<br>لا مؤسسات دينية | | أفكار دينية كمنتج ذهنى ثانوى مثبتة من خلال استخدام ثقافة مادية |

شكل (١ - ٨) ثلاث مراحل فى تطور العقل والفكر الدينى عند جماعات القنص وجمع الثمار

وبعد أن أصبح بمقدور الناس توحيد الأفكار والمعارف من المجالين التطوريين للتاريخ الطبيعى والذكاء الاجتماعى تهيأت لهم ولأول مرة القدرة على أن يعزوا أفكاراً شبه بشرية إلى الحيوانات والاعتقاد بأنهم يشاركون أنواعًا محددة من الحيوانات فى أسلاف مشتركة بينهم (ميثين ١٩٩٦). ويحتل هذا التفكير المشبه بالإنسان anthropo-morphic لب الأفكار الدينية عند الإنسان الأول (جوثرى ١٩٩٢). وأصبح بالإمكان رسم صورة للعالم الاجتماعى مطابقة للعالم الطبيعى والعكس بالعكس. ولم يكن بإمكان مثل هذه الأفكار أن تجد تعبيراً ماديا عنها لو أن ذكاء المجال الاجتماعى ظل منعزلاً. وإذا شئنا التفكير فى النتيجة المترتبة على هذا الفكر الدينى، فإننا نكون بحاجة إلى تدبر دور المصنوعات الفنية المادية والنظر إليها باعتبارها "أدوات تثبيت" للأفكار التى لم تترسخ فى مكنون مجال معرفى وحيد.

## دور المصنوعات الفنية المادية فى الفكر الدينى

القسمة الحاسمة المميزة للأفكار الدينية والتى انبثقت عن العقل السائل معرفيا على النحو الذى كان عليه لدى كل البشر فى العصر الجيولوجى الحديث هى أنها تشتمل على أفكار تناقض فهمنا البدهى للعالم ووثيقة الصلة بالبنية المعمارية للعقل التى تطورت فى إطار المجال الخاص المحدد. وهذا هو ما أكدته دراسة معاصرة أعدها باسكال بويير (١٩٩٣، ١٩٩٤، ١٩٩٦) الذى أجرى دراسات ثقافية متقاطعة واسعة النطاق عن الفكر الدينى. وتؤكد نتائج هذه الدراسات فكرة أن التفكير الدينى وثيق الصلة جدا بالسيولة المعرفية والجمع بين المعارف وسبل التفكير من مجالات معرفية مختلفة. ويرى، حسب تفسيره، أن التفكير الدينى عند الإنسان الأول اعتاد أن يعزو إلى الكائنات الخارقة للطبيعة قدرة على خرق قوانين الطبيعة من مثل الانتقال بسهولة دون جهد عبر الأشياء المادية أو المشى على الماء، وأنها بغير حاجة إلى غذاء أو المرور عبر دورات ولادة ووفاة أو تكاثر. وتستطيع أن تحول نفسها إلى أنواع أخرى من الحيوانات أو إلى بشر أو إلى صور من مشاهد طبيعية. ويقدم لنا بويير كما هائلاً من أمثلة من عديد من منظومات فكر دينى عند البدائيين لا تثير مثل هذا القدر من الحيرة: الأشجار التى تتكلم، والجبال التى يمكن أن تتنفس. وتنبثق مثل هذه الصفات لخوارق الطبيعة من السيولة المعرفية ، أى توليف وجمع أفكار ومعارف من مجالات معرفية مختلفة وصوغها فى توليفة واحدة. وإذا كانت عقول إنسان النياندرتال وكذا عقول البشر الأوائل تمتلك حقا ذهنية محددة المجال، إذن فإن القدرة على تخيل أن الأشجار تتكلم أو وجود بشر غير مرئيين إنما كانت تتجاوز حدود استطاعتهم.

## الانتقال الثقافى للأفكار الدينية عند البشر الأوائل

يؤكد بويير أن مثل هذه الانتهاكات لفهم متطور عن العالم يشد انتباهنا إلى الأفكار الدينية. بيد أنها أيضًا جعل مثل هذه الأفكار أفكارًا عابرة وعسيرة على الفهم

والنقل. وسبب ذلك أنها مقطوعة الصلة بأى قسمة متطورة للبنية المعمارية الذهنية. إنها فى سياق تطورى "لا تتطابق" مع المجالات المعرفية ذات المجال المخصص، كما وأنها فى سياق تنموى: "لا تتطابق" مع مجالات المعرفة البدهية التى تجدها ماثلة فى عقول الأطفال (لمناقشة الفيزياء والسيكولوجيا والبيولوجيا البدهية خلال مراحل نمو الطفل، انظر ميثين ١٩٩٦). ومن ثم، وفى ضوء ما سبق، تتباين الأفكار الدينية مع الأنماط الأخرى للأفكار. مثال ذلك أن نقل المعارف بشأن المصنوعات الفنية المادية يسير نسبياً حيث تبدو جميع عقول البشر لديها فيزياء بدهية ؛ مفاهيم عن القصور الذاتى، والزخم، والجاذبية تبدو ثاوية فى أعماق عقول البشر (سبيلك ١٩٩١؛ سبيلك وآخرون ١٩٩٢). وإن حالة الاستقرار المثيرة للانتباه فى التقاليد التكنولوجية خلال مطلع فترة ما قبل التاريخ من مثل التراث الثقافى المعروف باسم موستريان أوف أكويليان فى جنوب غرب فرنسا والتراث الثقافى فى العصر الحجرى القديم المعروف باسم ليفالواز levallois فى غرب أوروبا، إذ يؤكد هذا توفر مستويات رفيعة للغاية للنقل الثقافى ربما حدث أكثره بين أبناء فصيلة البشر (الهومينيد) قبل المرحلة اللسانية. وواضح أن إمكانية نقل مثل هذه التقاليد فى صنع الأدوات بهذه الدرجة العالية من الأمانة إنما تعبر عن فهم متطور للتكنولوجيا ، وهذا هو ما أشرت إليه بعبارة الذكاء التقنى. ولنا أن نقول فى عبارة أخرى إن البشر الأوائل أصبح لديهم افتراض بأن ثمة أفراداً آخرين يشاركونهم قدراً موضوعيا من المعارف البدهية عن صنع الأدوات مما يسر الاتصال نسبيا داخل هذا المجال.

واستطاع عدد محدود من الناس فى العالم الحديث تطوير معارف متخصصة عن المصنوعات الفنية. ولنا أن نتصور مدى سهولة نقل أفكار عن العالم الاجتماعى. إننا جميعاً نفسر بشكل عادى وتقليدى علاقات اجتماعية معقدة لبعضنا البعض، ربما عن طرف ثالث. ويتحقق هذا دون جهد من خلال "نفاذنا" إلى فهم متطور عن العلاقات الاجتماعية، أى سيكولوجيا بدهية مستمدة من الذكاء الاجتماعى لأسلافنا الأوائل: إذ نشارك جميعاً فى مجموعة من المفاهيم الأساسية دون حاجة إلى نقلها هى نفسها .

وتتباين الأفكار الدينية في مجموعها مع هذا. وإذا كان السيناريو التطورى عن العقل الذى اقترحه صوابًا، وكما أكد بويير، فلن يكون هناك أساس لمجال مخصص للأفكار الدينية. إذ إن هذه الأفكار عرضة لتنوع مهول، ولا مجال لافتراض أفراد آخرين قادرين على إدراك الأفكار التى يؤمن بها المرء. ونتيجة لهذا يختلف النقل الثقافى للمعارف الدينية اختلافًا أساسيا ـ أو أكثر صعوبة فى الأساس ـ عن نقل المعارف التقانية والاجتماعية. ولهذا غالبًا ما تتحقق فى سياق شعائرى: سلسلة متوالية ومنظمة من الأفعال يتعين الالتزام بها بدقة ضمانًا للحفاظ على أمانة النقل الثقافى للأفكار. وكم هو يسير، بدون هذا، أن تفسد الأفكار الدينية وتتناثر وتتبدد. ولكن على الرغم من الحصانة التى توفرها الشعائر للأفكار الدينية فإن عملية النقل الثقافى تخضعها لما يمكن أن نسميه "غربلة"، حيث يكون البقاء لتلك الأفكار الدينية التى تجد فى سهولة ويسر ما "تتشبث به" ويثبتها فى العقل البشرى.

اعتمد باسكال بويير على هذه الغربلة الحتمية للأفكار الدينية لكى يفسر بعض القسمات المتواترة التى تتصف بها الكائنات الخارقة للطبيعة. ودفع بأن الأفكار الدينية المهيأة أكثر للبقاء عبر النقل الثقافى هى تلك التى تثبت داخل أحد مجالات المعارف البدهية فى العقل. لذلك فإنها إذ تكون بحاجة إلى أن تبرز من خلال انتهاك بعض جوانب معارفنا الحدسية عن العالم تكون أيضًا بحاجة إلى التماثل مع جوانب أخرى منها حتى تكتسب قيمة البقاء. وهذا هو ما سلَّم به كل من جوثرى (١٩٩٣) وبويير (١٩٩٤). ويؤكد بويير على الكيفية التى تظهر فيها الكائنات الخارقة للطبيعة دائمًا وأبدًا مصداقًا لسيكولوجيا الاعتقاد ـ الرغبة، وهو ما نفهمه نحن بدهيا. هذا بينما يؤكد جوثرى على أن الكائنات الخارقة للطبيعة غالبًا ما كانت فى أذهان البشر الأوائل شبيهة جدا بالإنسان: "كانت الأرباب والبشر عند الإنسان البدائى متماثلين تمامًا.. تأكل وتشرب مثل الإنسان، وتشن الحروب، وتحب وتنجب وتمرض وتشيخ وتموت مثلها مثل البشر تمامًا (١٩٩٣).

## الثقافة المادية عامل تثبيت للأفكار الدينية

تنشب الأفكار الدينية بهذه القسمات المنسوبة إليها وتَثْبُتُ بها فى العقل البشرى: إذ لو أن كل ما يتعلق بالكائن الخارق للطبيعة ينتهك ما نفهمه عن العالم الطبيعى لواجه الناس مشكلة كبرى فى فهم وإدراك المفاهيم الدينية. وسوف يكون من المستحيل توصيل وتقاسم هذه المفاهيم. ولكن ثمة طريقة ثانية، وربما أهم، تَعْلَقَ بها الأفكار الدينية: أن تتمثل فى صورة مادية. ويلاحظ أن الأفكار الدينية التى تتمثل فى شكل مادى تكتسب قيمة تكفل لها البقاء خلال عملية النقل الثقافى. وتصبح عند ترجمتها إلى رموز مادية أيسر فى التواصل والفهم، نظراً لأن صورتها المادية تهيئ أداة تثبيت ثانية فى العقل البشرى. ويهيئ تمثيلها فى صورة مادية وسيلة يمكن من خلالها للقسمات المميزة للكائنات الخارقة للطبيعة والمنافية للمعارف البدهية أن تثبت فى العقل بدلاً من الاعتماد على الصفات البشرية التى يضفيها الإنسان على الكائنات الخارقة للطبيعة. أو بعبارة أخرى لنا أن نتوقع أن تمثيلات الكائنات الخارقة للطبيعة تؤكد على الصفات المنافية للمعرفة البدهية (دون أوجه التماثل) لهذه الكائنات. وهذا من شأنه أن يزود الأفكار الدينية بعوامل التثبيت فى العقل الإنسانى والتى بدونها يمكن أن تتبدد سريعاً لمنافاتها لفهم متطور عن العالم. وتسمح عوامل التثبيت هذه باكتساب الأفكار الدينية والاحتفاظ بها واستعادتها وفهمها ونقلها، وتضاف إلى طريقة تحصيلها أفكار لها صفات أخرى تتطابق مع المعارف البدهية.

ويوجز فولستيك (١٩٩٢) دور الفن بين أبناء شعب والبيرى **Walpiri** فى وسط صحراء أستراليا، والذى يعبر بوضوح كبير عن هذا الرأى، إذ يقول:

> **يرى شعب والبيرى العالم الطبيعى فى صورة قسمات وصفات طوطمية وقصص أسطورية. وإن الفن من شأنه أن يجعل هذه الوقائع غير المرئية وقائع ملموسة وتذكِّر الناس بأصولهم القبلية والتزاماتهم الدينية.... وحين تصبح علاقة**

**الناس بالروحى ملموسة يمكن حينئذ نقل مفاهيم وثيقة الصلة بالموضوع بسهولة وتقييمها بسهولة. ويتفوق شعب والبيرى فى استخدام الرموز فى توصيل وفهم منظومة عقيدية معقدة.**

وإن أحد أوجه هذا التواصل هو التواصل مع النفس. وتسمح الرموز المادية للمرء بأن يظل مدركًا باستمرار للمفاهيم الصعبة فى الأفكار الدينية؛ مع الحاجة إلى التأكيد دائمًا داخل العقل بأن التطور لم "يخطط ويهدف" إلى أن تمتلك مثل هذه الأفكار.

## خاتمة الرموز المادية والأفكار الدينية

دفع دور كايم (١٩١٥) كما أشرت آنفًا بأن "أشكال الفن الرئيسية ولدت على ما يبدو من رحم الأفكار الدينية". بيد أننى أرى أن لزامًا قلب هذه المقولة: إن الأفكار الدينية، أو على الأقل تلك التى يتقاسمها الناس ومشتركة بينهم، ولدت من رحم الفن. ذلك لأنه بدون رموز مادية لا يمكن تثبيتها بكفاءة فى عقول البشر. لذلك أشعر، تأسيسًا على هذا الرأى، أن باستطاعتنا أن نكون على ثقة من أن الأفكار عن الكائنات الخارقة للطبيعة لم يكن لها وجود فى عقول البشر قبل صنع الرموز المادية. وأيا كان ما فعله إنسان نياندرتال حين وضع الجثث فى البئر، وأيا كان ما فعله إنسان هايدلبرج فى أتابويركا مما أدى إلى تراكم الأجداث فى سيما دو لوس هويسوس، فإنه لم يكن يتضمن معتقدات مشتركة بشأن كائنات خارقة للطبيعة. إذ لكى تظهر هذه المعتقدات كان لابد من الرموز المادية التى تثبت تلك الأفكار فى عقول البشر لما لها من أهمية كبرى، إن لم نقل إنها شرط ضرورى. وإن لى فى الحقيقة أن أتساءل عما إذا كان أوائل البشر الحديثين تشريحيا فى قافزيه **Qafzeh** وسخول **Skhul** الذين وضعوا أعضاء حيوانية فى القبور مع موتاهم كانت لديهم أيضًا أفكار دينية مما يتعين علينا الإقرار به اليوم؟ نعم، يجب أن نكون دائمًا على وعى بأن الرموز المادية ربما صنعها الناس من مواد عضوية، ومن ثم لم يتسن لها البقاء ضمن السجل الأركيولوجى. ولكن ليس لدينا حتى الآن دليل على أن الرموز المادية كان لها وجود حقيقى قبل ٣٠٠٠٠ سنة. وواضح أنه بدونها لا وجود لأفكار مشتركة عن كائنات خارقة للطبيعة.



# الجزء الثالث

## تطور اللغة



## الفصل التاسع

# تطوير اللغة واللغات

جيمس آر . هورفورد

### اللغات وملكة اللغات البشرية

اللغات البشرية مثل الفرنسية والصينية أو لغة الإشارة الأمريكية هى كيانات ثقافية اجتماعية. ويكتسب المرء معرفته بها (الكفاءة اللغوية) عن طريق المعايشة المباشرة للبيئة الصحيحة. ويجرى الحفاظ على اللغات ونقلها عن طريق أفعال الكلام والكتابة. وهذه هى أيضا وسيلة تطور اللغات. ويحاكى الأطفال منطوقات جيل الآباء لتشكيل القواعد النحوية الذهنية والتى تلخص بمعنى من المعانى، أو تعمم خبرات الأطفال اللسانية. وتمثل هذه القواعد النحوية الأساس لإنتاج كم مهول من العبارات التى يسمعها ويلتزم بها الجيل التالى بدوره (هذه صورة مبسطة بطبيعة الحال لأن الأجيال تتداخل).

وتشغل اللغات نمطين وجوديين متمايزين يسميهما شومسكى (شومسكى ١٩٨٦) [اللغة - خ] **E-language** [ واللغة - د ] **I-language** . واللغة - خ هى اللغة المشاهدة خارجيا فى صورة سلوكيات - العبارات المنطوقة والمخطوطة وتجليات معانيها. ويرى البعض أن اللغة - خ ذات طابع فوضوى وعرضة لتقلبات الحياة البشرية اليومية ومن ثم فهى مرشح ردىء للدراسة المنهجية. (تتطابق اللغة - خ مع

ما سبق أن أطلق عليه شومسكى ضمن مصطلحات سابقة كلمة "الأداء"). ويقوم الطفل بتصفية هذا الخليط الملىء بالطنين واستخلاص نظام باطنى للعقل؛ ويبنى الطفل مجموعة نسقية متلاحمة من القواعد تتطابق فيها المعانى مع الصور. وتمثل هذه المجموعة من القواعد اللغة ـ د عند الطفل (حيث "د" تعنى "داخلى"). وجدير بالذكر أنه لا تتطابق لغتان ـ د لفردين أبدًا، هذا على الرغم من أن لغات الناس الأحياء فى المجتمع نفسه سوف تتداخل على نحو كبير جدا. ولكن سيظل هناك عادة على الأقل قدر من الاختلاف الطفيف بين قسمات اللغة ـ د السائدة فى جيل ما وقسمات اللغة ـ د السائدة فى جيل تالٍ. هذا هو جوهر تطور اللغة بمعنى التطور التاريخى للغات الفردية من مثل السويدية أو لغة نافاهو Navaho أو لغة الزولو.

وواضح تمامًا أن تطور اللغات على النحو المبين إجمالاً فيما سلف ليس تطورًا بيولوجيا بل ثقافيا اجتماعيا. وإن هذا النوع من تطور اللغة هو رصيد التعامل للسانيات التاريخية. ونعرف أن مبحث اللسانيات التاريخية مبحث مكتمل وناضج نسبيا. ذلك لأنه جمع كما مهولاً من النظريات والوقائع التى تبين لنا كيف تغيرت اللغات على مدى بضع آلاف من السنوات الأخيرة. واستطاع أن يعيد بناء الكثير من اللغات الأولية protolanguages على نحو تفصيلى، والتى انحدرت عنها اللغات الحديثة. ونذكر من أمثلة ذلك اللغة الهندو ـ أوروبية ـ الأولية proto-indo-European التى من المفترض أنها كانت اللغة المنطوقة فى مكان ما من شرق أوروبا منذ حوالى خمسة آلاف سنة تقريبًا؛ وكذلك لغة قبائل الأوروكوا ـ الأولية proto-iroquoian، وهى اللغة السلف التى انحدرت عنها اللغات الأمريكية الحديثة لعائلة لغات الأوروكوا من مثل لغة الموهوك Mohowk . ووضع علماء اللسانيات التاريخية قوائم تضم أنماطًا كثيرة من التغير الذى يمكن أن يحدث خلال تطور اللغات، وهى تغيرات من مثل تخفيف وتشديد معانى الكلمات، وتغير فى الترتيب الأساسى للكلمة، وامتناع الصرف والتقعيد النحويين للكلمات المعجمية (الأسماء والأفعال والصفات) فى صورة كلمات ذات دلالة نحوية (أدوات وضمائر وأفعال مساعدة) وإدغام الفونيمات أى الوحدات

الصوتية، وظهور تمايزات فونيمية جديدة، وخفض ورفع الحروف المتحركة أو التقديم أى النطق بها مع اللسان فى مؤخر الفم fronting أو التأخير، أى النطق بها مع وجود اللسان عند أو قرب تجويف الفم backing أو الاستدارة، أى النطق الجهورى والشفتان مضمومتان فى شكل دائرة rounding؛ وكذا النطق الحنكى، أى وطرف اللسان قرب سقف الحلق palatalization، والنطق المزمارى، أى من مزمار الحلق glottalization، وهكذا إلى آخره. (انظر ماكماهون ١٩٩٤؛ إيتسيسون ١٩٩١، فى مداخل معاصرة).

وصادق مبحث اللسانيات التاريخية على مبدأ النزعة التماثلية uniformitarian-ism . ويقضى هذا المبدأ بأن أى لغة أولية يعاد بناؤها تكون لزامًا من النمط العام نفسه شأن اللغات الحديثة المشاهدة. ويمثل هذا المبدأ عنصرًا مهما فى المبحث، إذ إنه بمثابة قيد منهجى ينظم عمليات إعادة البناء الممكنة. وتؤكد الشواهد الحديثة بوضوح أن أى عملية لإعادة تكوين لغة كانت منطوقة منذ آلاف السنين هى مغامرة تأملية قائمة على التخمين (شأن أى علم آخر)، وأن الحاجة إلى هذا القيد أمر مفهوم. وإذا كان صحيحًا أن بنية أى لغة تستلزم دائمًا أكثر من حرف علة أو حرف مد vowel فى منظومة فونومية، فإن هذا يثير الشك فى الظن بأن اللغة الهندو ـ أوروبية القديمة يمكن إعادة بنائها بحرف علة واحد (هوونيجسوالد Hoenigswald ١٩٦٠) ولكن قيد التماثلية وإن بدا مقبولاً بالنسبة للأحداث التى جرت على مدى العشرة آلاف سنة الأخيرة! إلا أن من الواضح زيفه وأنه يمثل عقبة أمام البحث فى تطور أشكال الاتصال البشرى على مدى مئات آلاف السنين.

إن البادئة "أوّلى" proto مبهمة على نحو سيئ. إذ يستخدمها علماء اللسانيات التاريخية لتعيين لغات السلف التى أعيد بناؤها والمنحوتة من النمط نفسه شأن اللغات الحديثة. ولا تعتبر اللغات الأولية التى أعاد اللسانيون بناءها أبسط من نظيراتها الحديثة. إنها حديثة من جميع الوجوه فيما عدا تاريخها كلغة منطوقة حية. ولكن على العكس من ذلك استخدم بيكيرتون بكفاءة مصطلح "اللغة الأولية" (١٩٩٠) لتعيين نمط

لغة مختلف عن اللغات الحديثة. إذ إن اللغة الأولية عند بيكيرتون لا تحظى بالتعقيدات النحوية المعروفة فى اللغات الحديثة، وإنما تتضمن فقط أدوات ووسائل شديدة البساطة لربط الكلمات ببعضها.

ونفترض، كمقاربة أولى، أن جميع البشر الحديثين لديهم القدرة البيولوجية ذاتها لاكتساب اللغة، لذلك فإن جميع التطورات التى ناقشها علماء اللسانيات التاريخية حدثت فى إطار قيود فرضها الجينوم الحديث. إن المنظومة لكى تكون لغة حديثة ممكنة (مثل الألمانية أو اللاتينية القديمة أو المصرية القديمة) لابد من أن يكون بإمكان الإنسان الحديث بيولوجيا اكتسابها. والمعروف أن البشر الحديثين سبقتهم أنواع فرعية عديدة كانت لديهم فئات من منظومات مختلفة وأكثر محدودية يمكنهم اكتسابها باعتبارها "لغاتهم" ومن ثم يعتبر مصطلح "اللغة الأولية" الذى صاغه بيكيرتون أداة مفيدة للفت الأنظار موضحًا بادئ ذى بدء أن فئة "اللغات" الميسورة بيولوجيا للهومو أريكتوس (الإنسان منتصب القامة) كانت فئة اللغات الأولية. ويعرف إجمالاً اللغات الأولية بأنها منظومات لا تربط مفردات اللغة بأى من المشروطات والمقومات النحوية المعقدة أو بعلاقات الأمر والضبط المميزة للغات الحديثة. معنى هذا أن الفرد من أبناء هومو أريكتوس حتى وإن عرف بطريقة ما خبرة لسانية حديثة لا يستطيع أن يستنبط منها ما يستنبطه منها طفل حديث بسبب التغيرات الفطرية. ويشبه بيكيرتون هذا النمط من "اللغة" بنظيره الذى يجرى تدريب الشمبانزى عليه بكثافة ودأب.

ونحن نتحدث هنا عن تطور ملكة اللغة عند البشر، أى "اللغة" بحرف استهلالى كبير، حسب المعنى الذى تطورت به اللغة الأولية عند بيكيرتون إلى لغة بشرية حديثة. وإن نقل المعلومات وثيقة الصلة بتطور ملكة اللغة يجرى عبر آلية مختلفة تمامًا عن تطور اللغات الفردية. إذ تطورت ملكة اللغة مثلما تطورت سمات أخرى محددة جينيا عبر الانتخاب على مدى ملايين الأليلات Alleles [صبغيات وراثية متضادة الصفات]، التى تسهم فى الجينوم البشرى. ومن ثم لابد من أن التطور النشوئى النوعى Phylogenetic لملكة اللغة كان أبطأ كثيرًا من التطور الثقافى الاجتماعى للغات الفردية.

وكم هو مفيد مقارنة آليات التطور الثقافى الاجتماعى للغات بآليات التطور النشوئى النوعى لملكة اللغة. ونحن لدينا تمييز مفهوم جيداً نسبيا من حيث التطور البيولوجى بين النمط الجينى (الوراثى) والنمط الفينى (الظاهرى). ويمثل النمط الجينى فى حالة اللغة القسمات المميزة للجينوم ووثيقة الصلة باكتساب اللغة واستخدامها. هذا بينما يمثل النمط الفينى (الظاهرى) المخ والجهاز الصوتى والسلوك الذى تتضمنه العمليات الفعلية لاكتساب اللغة واستخدامها على مدى حياة الأفراد. وتراود المرء رغبة هنا فى البحث عن نظير لكل من النمط الجينى والنمط الفينى فى آلية التطور الثقافى الاجتماعى للغات فى الدائرة الثابتة على مدى الأجيال عبر اللغة -خ واللغة - د بالأحرف الاستهلالية الكبيرة. بيد أننا لن نجد نظيراً كافياً شافياً. ذلك أن اللغة -خ لجيل ما تمثل حلقة ضرورية فى سلسلة نقل اللغة عبر الأجيال، أى مدخل ضرورى للطفل إلى الجيل التالى لينشئ لغة - د. وإذا افترضنا جدلاً أن مجتمعًا بأكمله أصبح رهبانًا صائمين عن الكلام على مدى جيل كامل فإن الاستمرارية التاريخية للغتهم سوف تنقطع.

وتعتبر المهارة فى لغة بذاتها خاصية مكتسبة يكتسبها المرء. وإن الوراثة البيولوجية، مثل وراثة ملكة اللغات الفطرية لا تنهض بدور وراثة الخاصيات المكتسبة. ويمكن القول نظريا إن ملكة اللغة البشرية الحديثة بوسعها أن تمضى سليمة كما هى دون أى تغيير على مدى آلاف السنين عبر مجتمع صامت تمامًا (مع افتراض أن هذا المجتمع بإمكانه البقاء على نحو ما). وعند التخلى عن التزام الصمت، يكون الأطفال من الجيل الجديد على استعداد، شأنهم شأن أى أفراد آخرين، لاكتساب أى لغة يعايشونها. وتفترض هذه الفكرة، ربما بقوة، أن ملكة اللغة لن يصيبها أى تحلل ذى بال بسبب عدم وجود أى ضغط للانتخاب الطبيعى من خلال السلوك اللسانى. وسوف أعود فى قسم تالٍ إلى مسألة إسهام الأداء اللسانى فى تحقيق الملاءمة والصلاحية.

تبقى الكائنات الحية على قيد الحياة وتتكاثر فى بيئات قائمة مسبقًا، وهى نتاج عوامل وقوى خارجة عن فعل الكائنات الحية. ولكن سلالات الكائنات الحية تخلق

أيضًا، وبدرجات متفاوتة، أجزاء من بيئتها. وهكذا الحال مع اللغات. إذ إن لغة المجتمع تمثل وجهًا مهما ذا دلالة من أوجه البيئة التى يولد فيها الطفل البشرى. ويعتبر النحو المميز للغة وعلم الأصوات الكلامية ومعجم مفردات اللغة خلقًا تاريخيا ابتكره الأسلاف الثقافيين للطفل. ويتعين على الطفل، لكى ينجح، أن يكون قادراً على اكتساب هذا النحو اللغوى الخاص وأصوات الكلام ومعجم المفردات. بيد أننا نلمس هنا تناقضًا ظاهراً فيما يتعلق بتطور اللغات. ذلك أن التطور يعنى التغير، ولكن قد يبدو أن شرط اكتساب لغة مجتمع ما مطلب أو دالة على سكون لا تغير. بيد أن بالإمكان حسم التناقض إذا ما استخدمنا فكرتى التسامح والفهم الواضح. إذ إن الطفل بحاجة إلى أن يتعلم كيف يتكلم على نحو دقيق ومضبوط مثل (أحد) أبويه، وإذا اكتسب الطفل قواعد النحو ومخارج الأصوات ومعجم المفردات بما يسمح بالفهم الواضح المتبادل والمقبول مع المجتمع الذى ولد فيه فإن هذا الطفل سوف ينجح فى حدود التسامح المقبولة فى المجتمع. وتحتاج اللغة، لمطابقة هذه الصورة، إلى أن تتغير فى بطء شديد، كما سبق أن رأينا، وأن تبقى مستقرة فى إطار قيود الفهم الواضح داخل أبناء الجيل.

وعلى الرغم من أن اللغات تتغير تاريخيا فإنها تتغير فى إطار القيود الكلية المفروضة على أشكال المنظومة النحوية والمنظومة الصوتية. وهكذا فإن الطفل إذ يكتسب لغة مختلفة اختلافًا طفيفًا عن لغة الجيل السابق فى مجتمعه لن يكتسب لغة مختلفة نمطيا عن نمط لغة مجتمعه. والمعروف أن القدرة على اكتساب لغة بشرية حديثة تنتقل وراثيا. وهكذا لا يستطيع الطفل اكتساب لغة ذات نمط شكلى عجز الآباء والأمهات عن اكتسابها، باستثناء حالات الطفرة أو حدوث توليفات جديدة. ومن ثم فإن قدرة الطفل الكيفية على اكتساب اللغة تطابق قدرة الأبوين بقدر ما يشترك معهما فى الجينات وثيقة الصلة. ونذهب فى افتراضاتنا إلى أنه قد حدثت طفرات وتوليفات جديدة على مدى تطور ملكة اللغة عند الإنسان فى العصر الحديث. وتأسيساً على هذا لابد من أن كان هناك أطفال ولدوا ولديهم القدرة على اكتساب فئة من اللغات المختلفة

عن فئة اللغات التى كان بإمكان الأبوين اكتسابها. ويمكن أن يكون هؤلاء الأطفال "الانتقاليين" واجهوا وعايشوا معطيات (عبارات منطوقة) وليدة القواعد النحوية للنمط القديم، واستدخلوا قواعد نحوية لنمط جديد، مع استمرار احتفاظهم بالقدر المسموح به من الفهم الواضح المتبادل مع الجيل السابق.

ويحدث شيء كهذا فى الواقع العملى خلال عملية الهجنة اللغوية **creolization** على نحو ما حدث بالنسبة للمولودين من أصل أوروبى وولدوا فى الجزر الهندية الأمريكية. ولنأخذ أمثلة لحالات متطرفة من الرطان بالإنجليزية فى المستعمرات، والذى يرى بيكيرتون أنه يتحول إلى لغة هجين (كريولية) على مدى جيل واحد. ويلاحظ هنا أن العبيد البالغين لا يشتركون معًا فى لغة مشتركة، وإنما تحدث لهم نقلة مع طائفة مصطلح عليها من عبارات غير صقيلة تكفى لربط الكلمات ببعضها، والتى اقتبسوها أساسًا من لغة السيد، صاحب المزرعة. وعلى الرغم من أن العبيد البالغين لديهم قواعد نحوية باطنية خاصة بلغاتهم الوطنية، فإنهم اضطروا فى موقف جديد إلى ما حدث بعد أن أصبحت لغاتهم الوطنية غير ذات نفع لهم أو منعوا من استخدامها. ونظرًا لأنهم كبار السن ومن ثم تجاوزوا المرحلة الحرجة لاكتساب قواعد نحوية تامة وكاملة، فإن لغة الرطان التى يتعاملون معها وبها هى فى واقع الأمر من نمط شكلى مغاير عن اللغة الهجين (الكريولية) التى نشأت تلقائيا على لسان أطفالهم. وقد يرى البعض أن قصة بيكيرتون عن التطور من لغة رطان فجة إلى لغة هجين (كريولية) بشرية حديثة وكاملة فى جيل واحد تنطوى على مبالغة وأن هناك من يطعن فيها (انظر اللين **Alleyne 1980**، ١٩٨٦). ولكن من الواضح أن أدبيات اللغة الرطان والهجين (الكريولية) حالات تضمنت خلق لغة جديدة على مدى بضع أجيال قليلة. ولعل الدليل القاطع هو ما قدمه سنغاس **Senghas** (١٩٩٧) الذى يصف تشكل لغة إشارية هجين (كريولية) جديدة خلال جيل واحد داخل مدرسة للصم البكم فى نيكاراجوا.

وإن هذه الحالات الانتقالية من رطان إلى هجين (كريولى) تمثل نوعًا من الكون المصغر لما حدث على مدى آلاف السنين الماضية. وربما تواتر حدوثها مرات

عديدة فى كثير من مستوطنات أو مخيمات السلف. ولكن الفوارق الحاسمة فيما بين الأجيال عن ما حدث فى الأزمنة الأولى، وهو ما يعنينا هنا، ليست الفوارق الاصطناعية على نحو ما حدث حين ابتدع العبيد لغتهم الهجين، وإنما تعنينا الفوارق المرتكزة على أسس بيولوجية، وفئات اللغات التى كان باستطاعة الأفراد السابقين واللاحقين اكتسابها. إذ لابد من أن فرداً ما عند نقطة ما شب وهو قادر على استدخال قواعد نحوية من نمط لم يستدخله أى من أسلافه (دون اعتبار لطبيعة المعطيات التى عايشوها وتعرضوا لها).

وسوف يكون محور ما تبقى من هذا الفصل موضوع تطور ملكة اللغة البشرية، وليس تطور لغات محددة.

## تفسير ظاهرة فريدة

ملكة اللغة البشرية ملكة فريدة. وهذا من شأنه أن يطرح علينا مشكلات يتعين تفسيرها. ونحن نميل إلى أن تتسم التفسيرات العلمية بالعمومية، كى تفسر نطاقًا واسعًا من البيانات. ونلحظ أن تفسيرات داروين لتطور العين مقنعة لنا لأنها تصدق على حالات كثيرة مختلفة ولكنها متقاربة، ابتداء من الثدييات وحتى الرخويات. ولنفترض أن أستاذًا جامعيا ألقى بكومة من الأبحاث من منور السلم، فإننا قد نهتدى بتفسير عام يفسر لنا لماذا سقطت جميعها - الجاذبية. ولكن أى محاولة لتفسير لماذا بحث بذاته استقر بعيداً عن درجات السلم هو بحكم واقع الأمر تفسير أقل عمومية. وتواجه التفسيرات البيولوجية القائمة على التكيف لتفسير ملكة اللغة البشرية صعوبة تتمثل فى أن الشروط الأولية التى هيأت أساسًا للتكيف لابد من أنها، افتراضًا، اشتملت على عامل ما، أو مجموعة عوامل فريدة. هذا وإلا لماذا نجد اللغة عند نوع واحد فقط؟ وهكذا ينتقل محور التفسير بعيداً عن النزوع العام لدى جميع الأنواع إلى التكيف مع بيئاتها، ويتجه إلى البحث عن ظرف استثنائى خاص بنوع ما والذى وقع مرة واحدة فقط فى التاريخ.

ولكن لا يـزال التكيف جـزءًا من الصورة. إن الضغط الانتخابى على الأفراد (أو الجماعات) لكى يكونوا أكثر وأفضل تكيفًا مع بيئاتهم لابد من أن كان له دور فى تطور ملكة اللغة. تمامًا مثلما أن الجاذبية تؤثر على مجموعة أوراق الأبحاث التى ألقى بها الأستاذ الجامعى من منور السلم.

وليسمح لنا القارئ أن نبقى فترة أطول قليلاً مع مثال أوراق الأبحاث ودرجات السلم، ولنفترض حدوث هبة نسيم داخل البيت مما أدى إلى تناثر أوراق البحث من الدرجات الأعلى إلى درجات السلم الأدنى، (تصدق هنا الجاذبية أيضًا). نلحظ بعد قليل العديد، وربما الكثير، من أوراق البحث وقد تطايرت فوق، أو ربما بعيدًا عن، درج السلم الذى كان الحد الأبعد الذى وصلت إليه أى من الأوراق المتناثرة. ونحن البشر الحديثون أول نوع، وقد لا نكون آخر نوع، يكتسب ملكة اللغة. وإذا عدنا بأنظارنا إلى الماضى، حيث النقلات المهمة والرئيسية فى تاريخ التطور، نجد أن لابد من أنه قد كان هناك فى وقت ما حامل لمعيار فريد. ولن يستطيع أى عالم (إذا افترضنا وجوده) أن يقترح آليات تفسيرية لتفسير نطاق واسع من المعطيات إلا بعد أن تصبح كل مرحلة ممثلة ومعروضة على نطاق واسع.

لهذا نلاحظ أن علماء حقبتنا التاريخية أسرى القول بحتمية التفسيرات الأقل من العامة لتفسير تطور ملكة اللغة عند البشر. ولكن لا تزال هناك قيود مهمة على ما يمكن اعتباره تفسيرًا محددًا وكافيًا. ويتعين تأكيد واقعية وصدق أى ظروف يرى الباحثون أنها تفسر لنا ظهور اللغة. مثال ذلك أننا حين نقول إن بنية بذاتها لمخ الإنسان هى المكون التفسيرى الحاسم، إذن يغدو لازمًا أن يكون باستطاعتنا التحقق من أن البشر دون أى أنواع أخرى، هم الذين يتمتعون بميزة هذه البنية الفريدة. كذلك إذا قيل إن تنظيمات وترتيبات اجتماعية خاصة بالبشر هى العامل المهم والحاسم، فإنه يتعين أن يكون بالاستطاعة تأكيد أن هذه الترتيبات والتنظيمات الاجتماعية خاصة بالبشر وتحققت لهم فى زمن وثيق الصلة دون أى من الأنواع الأخرى. ونحن لكى نكون أكثر واقعية، وأكثر تعميمًا على نحو انتقائى، نرى أن القول بأى طائفة من

الظروف والملابسات كانت تمثل صورة بذاتها، وسبباً كافياً في مجموعه لتفسير ظهور اللغة يستلزم منا أن نوضح كيف أن هذه المجموعة من الظروف والملابسات تصدق (أو صدقت) على البشر وحدهم دون الأنواع الأخرى. معنى هذا أن أمامنا طريقًا طويلاً يتعين علينا أن نقطعه.

## بعض التكيفات المسبقة المقترحة أو الخطوات الحاسمة

بالنسبة لأى ذات فاعلة يمثل تجميع أى طائفة من العناصر الضرورية فرديا والكافية جمعيا لأداء مهمة ما مشكلة يتعين حلها. وتتمثل هذه المشكلة فى الحفاظ على كل عناصر المجموعة ومعها الفئات الفرعية التى لا تزال غير كافية وضمها معًا إلى حين يتوفر العنصر الرئيسى الحاسم ويحتل مكانه، ويصبح الجميع بفضله كلا كافياً فاعلاً. وكم يبدو أبعد احتمالاً ورجحانًا بالنسبة للتطور العشوائى غير الغائى أن يحتفظ بمجموعات فرعية من الظروف لتلتئم معًا إلى حين انبثاق الظرف الحاسم والنهائى والذى تصبح به كل المجموعة كافية لينبثق عنها حدث تطورى جديد أيا كان. وهذا هو السبب فى أن مصطلح "التكيف المسبق **preadaptation** قد يبدو للوهلة الأولى وكأنه ينطوى على جرس تناقضى أو غائى. كذلك ربما يبدو وكأن المصطلح يفيد ضمنًا أن التطور يستبق حالات التكيف التى ستظهر عنه ومعه مستقبلاً. بيد أن المفهوم فى الحقيقة ليس إشكاليا إلى هذا الحد.

إن فكرة التكيف المسبق سبق أن تصورها ودافع عنها بوضوح داروين فى كتابه أصل الأنواع، خاصة فى الطبعة السادسة من الكتاب؛ إذ قال:

> **فكرت مليا حتى الآن بما يكفى، وربما بأكثر مما يكفى بشأن الحالات التى أنتجها فى حذر وحرص باحث طبيعى حاذق، للبرهنة على أن الانتخاب الطبيعى غير أهل لتفسير المراحل الأولية للبنيات النافعة. وأوضحت، كما آمل أن أكون موفقًا فى**

**هذا، أن ليست هناك صعوبة كبيرة فى هذا الأمر. لقد تهيأت فرصة جيدة تمكن من حدوث توسع قليل فى تدرج البنية، والمقترن غالبًا بوظائف متغيرة.**

**داروين ١٨٧٢**

تشتمل أى بيئة على نطاق من التباين ليس له سوى أثر ضعيف أو لا أثر له على مدى الصلاحية والملاءمة. ويمكن للجينومات والثقافات أن تطوّف عشوائيا فى فضاء الإمكان إلى أن تتمثل إمكانات محايدة كثيرة ومختلفة. وقد تكون هذه الإمكانات وراثية (جينية) أو عصبية أو غير ذلك من إمكانات فسيولوجية أو سلوكية فردية أو اجتماعية. وأوضح ميجلينو Miglino وآخرون (١٩٩٦) كيف يمكن للتكيفات المسبقة أن تتراكم وتتجمع فى منظومة من أغشية عديدة داخل تنظيم الدنا DNA، والشبكات العصبية، والسلوك، والصلاحية. وأوضح هؤلاء الكتاب أيضًا كيف أن مثل هذه التكيفات المسبقة يمكن أن تؤدى إلى انقطاعات ظاهرة أو تغيرات فى مراحل التطور.

وأقدم فيما يلى عرضًا موجزًا لبعض السمات التى اقترحها الباحثون كنوع من الاستعدادات المسبقة للغة. وجدير بالملاحظة أن الأفكار المعروضة بإيجاز فيما بعد هى انتقاء لعدد صغير من بين أفكار كثيرة تضمنتها الأدبيات المتخصصة (انظر ريتشاردز ١٩٨٧، حيث يقدم مسحًا جيدًا بإيجاز شديد). وهناك من ذهب فى تفكيره إلى أن وجود كل منها كان بمثابة شرط ضرورى أولى لظهور اللغة. ونادرًا ما نجد، إن وجد أصلاً، أى تفكير جاد بشأن التسلسل الزمنى (الكرونولوجى) النسبى لمختلف حالات التكيف المسبقة المقترحة. ومن ثم فإن أيا من "التكيفات المسبقة" المعروضة فيما يلى يمكن أن تبدو وكأنها الخطوة الأخيرة والحاسمة التى أفضت إلى اللغة، أو ربما تكون أحد عناصر التراكم لخصائص ضرورية سابقة على الخطوة النهائية.

ويتعين على المرء أن يكون دائمًا واعيًا بأن مثل هذا الحديث عن "الخطوات"، سواء "نهائية" أو "حاسمة" أو غير ذلك، يتضمن معالجة مثالية نظرية. إن الخطوات التطورية هى حالات من العمليات المطردة والمتدرجة على نحو سوى، ثم فجأة تؤدى إلى تسارع أو تعجيل التغيرات المرحلية الكيفية. وواقع الأمر أن الخطوات التطورية يمكن أن تستغرق آلاف، بل ملايين السنين إلى أن تكتمل. ويتعين أن نضع هذا فى الاعتبار حين نفكر فى التسلسل الزمنى (الكرونولوجى) النسبى لأى تكيفات مسبقة مقترحة بشأن اللغة. ويقينًا، أن كثيرًا من الخطوات الضرورية المختلفة حدثت معًا فى آن واحد.

## التكيفات المسبقة المعرفية

### نظرية العقل

يبدو واضحًا فى غالبية السلوك اللسانى الحديث أن ثمة قدرة على أن نعزو للآخرين صورًا لما لدى المرء من معتقدات ورغبات. ولنا أن نتصور نظريا منظومات اتصال محكمة لا يستلزم استخدامها من جانب أصحابها توفر نظرية عن العقل. بيد أن اللغات البشرية، وبخاصة ما نستخدمها معها من منظومات برجماتية للاستدلال ليست من قبيل هذه المنظومات. إذ يستلزم اكتساب واستخدام اللغات البشرية توفر آلية استدلالية موضوعية عن النوايا أو المقاصد المحتملة لدى الآخرين (انظر سبيربر وويلسون ١٩٨٦، وحديثهما عن قمة جبل الثلج). وإن التحكم فى البنى النحوية المعقدة فى ذاتها لا يفترض مسبقًا نظرية العقل. ويستخدم هييس (تحت الطبع) دليلاً لبيان ما إذا كانت القردة العليا لديها أى شىء من قبيل نظرية العقل، أى تصور أن الأفراد الآخرين يضمرون ما يضمره الفرد من مقاصد. وتخلص إلى نتيجة مفادها أن لا وجود حتى الآن لدليل مقنع على أن القردة العليا

كذلك، وإن لم تنف إمكانية الاهتداء إلى هذا الدليل (يمثل مقال هييس مثلا جيداً لدراسة موسعة عن نظرية العقل عند القردة العليا). وتقودنى قراءاتى إلى الشك فى أن الأمر مسألة درجة، بمعنى أن كبار البشر الأسوياء لديهم أقوى قدرة على قراءة عقول الآخرين يليهم فى الترتيب أطفال البشر الأسوياء، والشمبانزى، والبشر المصابون بحالة الذاتوية أو الاجترارية autism(*) ثم الأورانج أوتان والغوريلا والقردة. وجدير بالذكر هنا أن القدرة المتنامية لدى الأطفال على اصطناع استدلالات عن نوايا ومقاصد الآخرين تأتى متأخرة عن اكتسابهم للبنى النحوية المعقدة. وتتداخل الأدبيات عن نظرية العقل على نحو قوى جدا مع مناقشة لمفاهيم وثيقة الصلة تحت عنوان "الذكاء الاجتماعى" (وردن Worden، ١٩٩٨)، والذكاء المكيافيللى (بيرن وهويتن ١٩٨٨). انظر أيضًا سبيربر (١٩٩٤) فى دراسته عن "القدرة التمثيلية العليا metarepresentational عند البشر.

## بيكرتون وعلم الصوتيات إلى حلقة دور ثيتا(**)

اقترح بيكيرتون (١٩٩٨) وجود حدث كارثى وحيد عجل بظهور القدرة اللغوية الحديثة. هذا هو ظهور رابطة فى المخ بين المكوِّن (الافتراضى) الذى يعالج فهم العلاقات الاجتماعية المعقدة بين الأفراد (مَنْ فعل ماذا لِمَنْ)، وآلية معالجة الرمز التى يمكن أن تتعامل مع كلمات منعزلة دون النحو. ويعتبر هذا الاقتراح واحداً من بين المقترحات التى تتجاوز فى نظرتها أسلوب "الانفجار الهائل" لتفسير نشأة الكون، وتستهدف تفسير ظهور ملكة اللغة.

(*) أحد أعراض الانفصام ، وينطوى فيها المرء على ذاته يجتر تخييلاته التى تحقق رغباته على نحو غير واقعى ، وإن كان العرض ليس قاصراً على الانفصاميين ، والفارق من حيث الشدة واستيعاب العرض لصاحبه . ( المترجم )

(**) ثيتا theta، الحرف الثامن من الأبجدية اليونانية. (المترجم )

## المحاكاة

هذه فكرة طرحتها لأول مرة ميرلين دونالد (١٩٩١)، والتى نوجزها إجمالاً فيما يلى:

> **المحاكاة مهارة تمثيلية صامتة تمتد بجذورها إلى تخيل الحركة المجردة (الكينيماتيكا) أى إلى قدرة على صوغ نموذج للجسم كله مشتملاً على جميع منظومات الفعل الإرادية فيه داخل فراغ ثلاثى الأبعاد. وتمثل هذه القدرة الأساس الذى تنبنى عليه ضروب متنوعة من القدرات البشرية المتميزة من بينها التقليد والتمثيل الصامت [البانتوميم] والإشارات الرمزية واللعب التخيلى وإعادة المهارات. وإن الفرض الذى أذهب إليه هو أن المحاكاة أفضت إلى أول تمثيلات قصدية كاملة فى مطلع تطور الفصيلة البشرية وهيأت المسرح لتطور اللغة الذى حدث تاليًا.**
>
> **دونالد ١٩٩٨**

ويمكن تجميع دلائل على مثل هذه القدرات القصدية والتخييلية من بين شتات أدوات العصر الحجرى القديم ( انظر وين wynn ١٩٩١ ) .

## الإسناد الرمزى

كم هو مغرٍ جدا للمرء أن يفكر فى اللغة باعتبارها مؤلفة من مجموعة (لا نهائية طبعًا) من أزواج ذات معانى مستقلة. لقد أصبح هذا الأسلوب فى التفكير مألوفًا الآن فى مبحث اللسانيات الحديث، هذا على الرغم من احتواء الموضوع على كثير جدا مما يذكّر المرء بما فيه من اصطناعية. ويؤكد ديكون (١٩٩٧) على أن أى مفهوم فى اللغة البشرية والذى يمثل معنى لمفردة لسانية (كلمة مثلاً) إنما يتداخل أيضًا ضمن شبكة

من العلاقات مع معانٍ لكلمات أخرى. وتجسد هذه الشبكة من المعانى صورة عن العالم معقدة جرت صياغتها داخل عقل المتحدث. إن تعقد اللغات الحديثة وإنتاجيتها التوليفية نبعا من السهولة الفريدة التى يتميز بها البشر فى ربط الإشارات بإحداثيات داخل مثل هذه الشبكات المفاهيمية المجردة والمعقدة.

## التكيفات المسبقة الاجتماعية

### الغيرية، التعاون

يرى دوكنز وكريبس (١٩٨٤) أن الاتصال يمكن أن يظهر من حالة سباق تسلح بين قراءة الفكر والمخادعة. وهذه نظرة (مع صيغ أخرى قد تكون تكميلية أو معارضة لهذه النظرة المكيافيللية) تفند بأن توفر درجة معينة من الغيرية والتعاون المتبادل يمثل شرطًا مسبقًا لظهور منظومات اتصال مركبة، خاصة حيث يمكن للمرء أن يستخدمها لنقل معلومات واقعية إلى آخر. وقد يبدو أن المتكلم لن يجد سوى فائدة مباشرة محدودة نتيجة "إعطاء" معلومات تقريرية لشخص آخر. ونذكر أن المراجع الكلاسيكية بشأن تطور الغيرية نجدها عن تريفرز (١٩٧١) وهاملتون (١٩٦٤)، وإن لم نجد لديهما أى إشارة إلى اللغة.

## حجم الجماعة

دفع روبين دوبنار (١٩٩٣، ١٩٩٦) بأن الحجم النمطى للعشائر البشرية وشبكات الحميمين تدور حول العدد ١٥٠ ويذهب بإيجاز إلى أن اللغة تطورت استجابة لظروف خدمة العدد المهول من العلاقات مع أفراد آخرين تمثلهم الجماعة التى تضم ١٥٠ وطبعى أن خلق علاقات وثيقة عن طريق الإشارات البدنية مع مثل هذا العدد الكبير ليس عمليا. بيد أن الكلمات أقل عبئا وكلفة، ومن ثم فإن توفر لغة

قادرة على التعبير عن رسائل سريعة للثرثرة من شأنه أن يهيئ للبشر إمكانية مواصلة العلاقة مع شبكاتهم الاجتماعية. وتصمت الحجة تمامًا إزاء البنى النحوية المعقدة للغات البشرية.

## التكيفات المسبقة الفسيولوجية

### حجم المخ

يتفق الجميع على أن هناك رابطة ما بين أمخاخ البشر ذات الحجم الكبير غير المألوف وبين قدرتهم اللغوية. ولكن لم يتسن لأحد بعد القدرة على أن يعين بتحديد دقيق ماهية هذه الرابطة. ويوضح ديكون (١٩٩٢) أنه لم تُضَف بشكل واضح بنى جديدة على مدى حقبة المليونى سنة التى تضاعف خلالها حجم المخ. هذا على الرغم من تلفف نسب بعض الأجزاء، وأصبحت المناطق الجبهية من اللحاء أكثر بروزًا. وهذه هى الأجزاء التى تتحكم فى "الذاكرة اللفظية قصيرة المدى، والتحليل التوافقى combinatorial، والقدرة السلوكية المتوالية" (ديكون ١٩٩٢). ويمكن لمن يشاء الاطلاع على رؤى أخرى أن يقرأ إيكليس Eccles (١٩٨٩) وويلكنز وواكفيلد (١٩٩٥).

### التحكم الحركى المتوالى

الحركة المركبة لإلقاء حجر على سبيل المثال، يمكن تشبيهها بالعبارة اللغوية، إذ تتألف من سلسلة من الحركات الفرعية التى يتعين تحقيق تآزر دقيق فيما بينها. وترى إحدى مدارس الفكر فى تطور مثل هذه الحركات المركبة أساسًا للتنظيم الذهنى للعبارات والجمل النحوية. والملاحظ أن مثل هذه المقترحات لا تتجاوز العلاقات النحوية البسيطة من حيث هى ترتيب متوالٍ للعناصر. وأهم ممثلى هذا الفرع كالفن (١٩٨٣) وكيمورا (١٩٧٩) وليبيرمان (١٩٨٤). وجدير بالذكر أن مراجعة وتنقيح شومسكى

(١٩٥٩) لرأى سكينر عن "السلوك اللفظى" أبرز أيضًا الصلة الوثيقة للترتيب المتوالى فى السلوك وتحديداً فى أعمال لاشلى (١٩٥١).

## الجهاز الصوتى

تختلف الأجهزة الصوتية البشرية اختلافًا واضحًا ومهما عن الأجهزة الصوتية عند الشمبانزى مما يسمح لنا بإنتاج نطاق واسع من الأصوات المتمايزة، وهو ما تعجز عنه الشمبانزى. ويعتبر ليبرمان (١٩٩٢، ١٩٨٤) أبرز دعاة هذا الرأى العاملين على توضيحه. ويؤكد ليبيرمان أيضًا من خلال دراساته أن الجهاز الصوتى عند إنسان النياندرتال كان عاجزًا عن أداء نطاق أصوات الكلام عند الإنسان الحديث. ولكن طعن فى هذه النظرة مؤخرًا أرينسبورج **Arensburg** ومساعدوه (١٩٨٩، ١٩٩٠) ودتشلين **Duchlin** (١٩٩٠) وعرض أيبللو (١٩٩٨) بعض البراهين التى تشير إلى أن الجهاز الصوتى البشرى يمثل تكيفًا مسبقًا حدث فى فترة باكرة وحفزت إليه تغيرات غذوية عند أفراد فصيلة البشر فى المراحل الأولى. وعلى الرغم من أن نطاق الأصوات المتاحة للبشر الحديثين، حسب التعريف المحدد، تعتبر خاصية مميزة للغة البشرية، فإن بالإمكان الدفع بأن هذه خاصية أقل حسمًا من سواها (النحو مثلاً). إننا لو كان باستطاعتنا نطق وحدات صوتية (فونيمات) أقل عددًا، لكان لزامًا علينا أن نستخدم كلمات أطول. وربما هناك نوع من الموازنة المثالية بين القدرة على عمل تمييزات دقيقة فى النطق وبين حجم احتياطيات الذاكرة قصيرة المدى.

## الصلاحية واللغة

إن مظاهر التكيف المسبقة، من مثل الحالات التى عرضناها آنفًا، هى عوامل تمكين أكثر منها عوامل قسر. إن توفر سمة محددة تحقق تكيفًا مسبقًا ييسر بعض

الخطوات التالية. وإن حالات التكيف المسبقة الخاصة باللغة لم يتم انتخابها هى فى *ذاتها بناء على أى معيار خاص بالصلاحية متضمنا اللغة. ونجد فى المقابل الآراء* الداروينية (الجديدة) تنزع إلى التأكيد على حالات التكيف التى، وحسب التعريف المحدد، يجرى انتخابها لذلك.

ويقتضى الواجب تجنب زيف "النزعة التكيفية الصارمة" التى تفترض أن كل سمة هى سمة تكيفية. إذ ثمة جوانب ثانوية وعرضية ولا وظيفية للسلوك أو لتشكُّل البنية (جولد ١٩٨٧؛ جولد وليوونتين ١٩٧٩). ويتمثل موقف لايتفوت **Lightfoot** (١٩٩١) فى أن القسمات الشكلية المهمة المميزة لملكة اللغة وتضفى على اللغات البشرية قسماتها المميزة (مثل المبدأ النحوى الخاص التضمين **subjacency** ـ انظر الشرح فيما بعد) ليست داعمة للصلاحية بخاصة. إن القدرة اللغوية البشرية أكثر تعقيداً مما يلزم. بل إنها فى مواضع يكون تعقدها سببًا فى إخفاقها وظيفيا. ويؤكد لايتفوت أن هذه القسمات، من مثل التضمين، قد تكون مجرد عوارض (ثانويات)، بيد أن منهج البحث العلمى يمقت بشدة القول بالمصادفات العارضة، ويفضل نظرية قوية تتنبأ بحدوث مثل هذه القسمات إذا ما تسنى الوصول إلى مثل هذه النظرية. إن المرء لا يسعده اتخاذ موقف عام لتصنيف أى ظاهرة مهمة بقوله إنها ظاهرة ثانوية. وأحسن ليبيرمان التعبير عن هذا بقوله:

> **إن ورقة البحث التى قدمها جولد (١٩٨٧) تحت عنوان "نظرية ثانوية" عن أصول نشأة اللغة ليست أكثر من تكرار لما قاله داروين عن التكيف المسبق مع إضافة زعم غامض يفيد بأنه لم يحدث انتخاب طبيعى تالٍ لذلك. وهذا غير مرجح على أحسن الفروض، ذلك أن جميع الأعضاء المتخصصة تشتمل، فيما هو ظاهر، على كل من التكيف المسبق والانتخاب الطبيعى.**
>
> **ليبيرمان (١٩٩١)**

وسوف أحاول فى هذا الجزء أن أستكشف بإيجاز مسائل تثار عادة حين نحاول أن نتبين على أى نحو يمكن أن تظهر جوانب من ملكة اللغة البشرية باعتبارها داعمة للتكيف وربما آثرها وعززها الانتخاب الطبيعى. وسوف أذكر الإمكانية البديلة، وهى أن البحث عن التكيفية لدى البشر يجرى فى غير مكانها. وتفيد هذه الفكرة أننا لسنا نحن البشر الذين تكيفوا مع الوضع، وإنما اللغات باعتبارها مفترضات ذهنية ثقافية اجتماعية هى التى نشأت وتطورت وتكيفت لنا.

إن القدرة التعبيرية الشاملة للغات البشرية (وليست مبحثًا بذاته يعالجه أساسًا علماء النحو) هى بطبيعة الحال قدرة تعزيز للصلاحية. وغنى عن البيان أن الصلاحية ليست موضوعًا مطلقًا بل هى دائمًا نسبية إلى بيئة ما. إذ إن ما هو صالح أو ملائم لبيئة ما ليس صالحًا فى غيرها. ولقد كانت اللغة دون ريب أداة أضفت على البشرية صلاحية عبر نطاق واسع غير مسبوق من البيئات. ولا تزال بيئات كثيرة عصية وغير ملائمة للبشر بيد أننا نستطيع أن نبقى على قيد الحياة ونتكاثر داخل نطاق أكبر كثيرًا من أى نطاق آخر للأنواع الأخرى. ويتعين هنا المساعدة على أن تفى قدرتنا بالحاجة إلى توصيل رسائل دقيقة ومعقدة. وهذا بدهى إلى حد كبير. نحن نستطيع أن نستكشف مسألة الصلاحية فى علاقتها باللغة، وباللغات بأساليب أكثر دقة ورفاهة.

إننا إذا افترضنا أن ملكة اللغة البشرية الفطرية، بكل تفاصيلها النوعية المميزة، ظهرت بفعل الانتخاب الطبيعى فسوف يكون اللغز الرئيسى هو العلاقة بين المبادئ الكلية المعقدة للبنية النحوية والصلاحية. ويبدو واضحًا حينئذ أن المساحة الفاصلة بين الصلاحية ومبادئ النحو يتعين تجسيدها بواسطة مفترض ذهنى نظرى وسيط من مثل القدرة التعبيرية. ولنأخذ على ذلك مثالاً محددًا لمبدأ لا يزال نسبيا غير صقيل تقضى به نظرية نحوية حديثة، ونعنى به مبدأ التضمين. ونصوغه فيما يلى صياغة عامة.

التضمين، عمليا، يحول دون تطبيق القواعد على العناصر المتباعدة عن بعضها، حيث تحدد المسافة الفاصلة فى ضوء عدد العقد nodes المستهدفة الموجودة بينها.

ويفسر التضمين الانتهاكات النحوية فى الجمل الإنجليزية (مثال ١٤أ، ب).

٤-أ : ماذا/هل يدهشك أين وضع جون ـــــ/؟

ب : ماذا/هل تصدق الزعم بأن جون ـــــ/؟

فى هاتين الجملتين، عقدتان رابطتان متداخلتان فيما بين الفجوة وكلمة ماذا.

**نيوميير ١٩٩١**

وإذا سلمنا بالافتراض موضوع الدراسة، سيكون لزامًا أن نفسر كيف يتسنى لمخلوق مهيأ فطريا لاستدخال نحو يتماثل مع مبدأ التضمين تتوفر له ميزة تكاثرية على غيره عاطل من هذه القدرة. تطرح ورقة البحث التى قدمها نيوميير (١٩٩١) منطلقًا جريئًا وجديرًا بالاهتمام فى هذا الشأن. إنه يروى الاستنتاج المقبول على نطاق واسع وهو أن مبدأ التضمين قيد نافع إذ يساعد على أن نعزو دورًا نحويا مفهومًا للعناصر المستبدلة من مثل كلمات الاستفهام والضمائر النسبية (مثل ماذا)، ذلك لأن الجملة التى لا تتطابق مع التضمين ستفرض على الأرجح قيدًا ثقيلاً على الذاكرة العاملة (بيرفيك وفينبرج ١٩٨٤). وبعد أن يؤسس نيوميير هذا الرأى ويسوق حججًا تتعلق بمبادئ نحوية أخرى فى المبدأ العام التالى، يقول:

> **جملة القول، إن المبادئ النظرية للنحو الكلى الفطرى UG يمكن حفزها وظيفيا. ومع تطور ملكة اللغة أضفى الضغط من أجل مزيد من الاتصال الناجح (مقترنًا بميزة التكاثر التى سوف تتحقق معه) ميزة تطورية على من تجسدت فيهم قواعد النحو.**

**نيوميير ١٩٩١**

بيد أن هذا التفسير ينطوى على مشكلة (لم يلحظها أى من المعلقين على ورقة بحث نيوميير). لعلنا نذكر من المناقشة التى أسلفناها أن البيئة التى يتعين أن تنجح فيها طفرة مزعومة هى جزئيا بيئة لسانية. ولنتخيل معًا مرحلة فى التطور البشرى سوف نسميها "هومو ـ ما قبل مرحلة التضمين" Homo pre-subjacentia، أو بشر ما قبل التضمين. والآن يوجد طفل حقق طفرة ولديه (حسبما يقضى الفرض) استعداد لاكتساب نحو مشتملاً على قيد التضمين. وولد هذا الطفل داخل مجتمع ينطق عبارات لا تتطابق مع هذا القيد. هنا يلاحظ أن البيئة اللسانية السابقة على التضمين ستكون زاخرة بعبارات منطوقة يعتمد تفسيرها تفسيرًا ناجحًا على ما تحققه من علاقات تكشيفية مشتركة Co. indexing (من مثل العلاقة بين ماذا والفجوة الخاصة بها)، وينتهك المبدأ الفطرى لدى الطفل الطفرة. إن الشىء المؤكد هنا أن الطفل سيكون فى وضع سيئ وليس وضعًا متميزًا. وإذا شئنا أن نعبر عن هذا عيانيا وعلى نحو واقعى ملموس نقول إن أبوى الطفل اللذين ينتميان إلى مرحلة ما قبل التضمين ربما يقولان له شيئًا من قبيل "ما الذى يثير فضولك لكى تعرف أن وضع جون؟ ويقصدان "أعرف أنك تتساءل عن المكان الذى وضع فيه جون شيئًا ما ـ ما هو هذا الشىء؟ مثل هذا التفسير سيكون مغلقًا على ذهن الطفل، الذى سيضطر، فى أسوأ الظروف، إلى استنتاج أن أباه يتحدث رطانًا. ( وسيكون الموقف غير متماثل حيث كل فرد فى المجتمع سيفهم العبارات التى ينطقها طفل الطفرة. وسوف تتولد عن النحو الذى يستخدمه الطفل فئة ثانوية ملائمة من الأبنية المتولدة عن قواعد النحو المتبعة لدى بقية الناس ). ولكن إذا ما تسنى لطفل الطفرة أن يبقى على قيد الحياة على الرغم من طفولته المشوشة، وأنتج نسلاً يضم عددًا قليلاً من جيل ما بعد التضمينات post- subjacentians ممن لديهم القدرة على فهم أبيهم جيدًا؛ هنا فقط يمكن لطفرة التضمين أن تثبت أقدامها وترسخ وجودها بين الناس. وأحسب أن هذا ليس أمرًا مستحيلاً، غير أنه يقينًا يمثل مشكلة بالنسبة للتفسير التكيفى/الفطرى الذى يقترحه نيوميير لمثل هذه المبادئ النحوية. إن المشكلة التى أشرنا إليها هنا مشكلة عامة تمامًا. وسوف يكون عسيرًا على القيود والضوابط التى تحد من مجموعات البنى التى تتولد عن النحو، أن تتطور.

علاوة على هذا الاعتراض هناك اعتراض آخر أكثر عمومية عبر عنه كثير من المعلقين على ورقة بحث نيوميير، ولعل خير ما يمثله عبارة فوتس:

**يبدو حاسمًا لى أن يبرهن (نيوميير) كيف وعلى أى نحو كان الإنسان الذى يستخدم النحو الشومسكى الكامل لديه فرصة أفضل من غيره للتوالد والتنشئة.**

**فوتس ١٩٩١**

بيد أننا يجب أن نتذكر أن ظروف وملابسات حياة هومو أريكتوس أو هومو سابينس فى العصر القديم كانت جد مختلفة عن الظروف والملابسات الحديثة. إذ ربما لو عدنا إلى الوراء لوجدنا أن أفضل وأقدر الأفراد على الاتصال هم أصحاب الميزة الأكبر.

يظهر لنا تياران عامان فى الحجج القائلة إن الاتصال الفعال يعزز فرص الأفراد للتكاثر. يؤكد تيار على التلقى الناجح للرسائل المعلوماتية من جانب المستمع، من مثل "احذر تلك الصخرة الساقطة". وهذا من شأنه أن يدع ميزة محتملة للمتحدث لكى نفسر موقفه بالغيرية ، وهذه نقلة مستساغة فى نظرى. ويؤكد التيار الثانى على الاستخدام الناجح لشفرة ما من جانب المتحدثين لتعزيز مواقعهم داخل جماعة اجتماعية. وطبيعى أن المتحدثين الأفصح والأوضح يحصلون على مكانة أفضل ومن ثم على عدد أكبر من رفاق الحياة. ويلاحظ أن هذه النظرة تركز أقل على المحتوى المعلوماتى للرسائل بينما تركز أكثر على وظيفة العبارات المنطوقة لخلق علاقات اجتماعية والحفاظ عليها. ولكن إذا كانت اللغة تستخدم دون ريب لأغراض "تجميلية" grooming اجتماعية، فإن هذا التأكيد يفشل فى تفسير القوة الإسنادية المؤثرة والماهرة للغة. وعلى الرغم من أن هذا، للأسف، يبدو ضربًا من اللغو إذ نقول إن الاتصال الفعال سيكون على الأرجح نافعًا، فإنه حين ننزل إلى مستوى الأفراد الذين يجنون هذا النفع فى مناسبات محدودة، ستبدو جميع القصص التى يمكن أن

نحكيها قصصًا غير ملائمة على نحو غريب. ولعل هذا مجرد تقدير للفجوة الزمنية والثقافية بيننا وبين أسلافنا ممن هم على صلة وثيقة بنا.

ويعتبر بيكيرتون (١٩٩٠، ١٩٩١) واحدًا من بين من يؤكدون دور التمثيل "الباطنى" بدلاً من دور الاتصال فى أى تفسير قائم على التكيف للغة البشرية. "إننا فى أى عرض للحفز الوظيفى للغة، نجد أن مسألة ما إذا كانت الجوانب الاتصالية أو التمثيلية هى التى أسهمت أكثر فى ما تحققه اللغة من تكيف تبدو واضحة وتحتل مكانًا بارزًا مما يستحيل معه أن نتجاهلها" (بيكرتون ١٩٩١). ووضع الباحثون قائمة بالقدرة التمثيلية الذهنية الأسمى باعتبارها شرطًا ضروريا مسبقًا للغة. ونحن إذا تصورنا الاتصال فى ضوء نظرية سوسير عن المعنى الكامن فى رأس إنسان ما (المتكلم) ويعاد خلقه فى رأس آخر (المستمع) فإن الرأسين المعنيين لابد أن تكون لهما القدرة على تمثيل هذه المعانى. إننى لا أستطيع أن أنقل إليك فكرة أنا عاجز عن إدراكها بنفسى. ومن ثم فإن القدرة التمثيلية الذهنية القوية والفاعلة هى على الأرجح تمامًا قدرة تكيفية فى ذاتها دون حاجة إلى وجود أى وسائل للتعبير عنها خارجيا فى صورة عبارات منطوقة.

ولكن بيكيرتون أخطأ فى رأيه القائل بأن بالإمكان مقارنة مساهمة التمثيل بمساهمة الاتصال، ذلك لأن التمثيل (الباطنى) والاتصال يحققان هدفين مختلفين فى ظروف مختلفة. إن لغات البشر جميعها هى لغات عامة، ومنظومات محكمة البناء للتعبير الظاهرى عن تمثيلات ذهنية مركبة وكأنها فى جوهرها إشارات متتابعة. وإن مهمة التمثيل لا تواجه بعض المشكلات التى تواجهها مهمة التعبير. ولنأخذ كمثال الخبر الذى تمثله جملة فعلية انعكاسية فى الإنجليزية، مثل قولنا "كيم جرحت نفسها". يستلزم الفعل "جرحت" مفعولاً، وهنا تظهر مهمة التعبير لنقل معلومة بأن هذا المفعول يشير إلى المرء نفسه شأن الفاعل فى الجملة. وإن هذه المهمة، وأى مهمة فى الحقيقة تتضمن ضبط العلاقة بين المبنى والمعنى، هى من الأمور التى لا تواجهها القدرة الذهنية المعنية بالتمثيل الباطنى للمفاهيم المركبة. ويلاحظ أن الكائن (غير اللسانى)

الذى لديه فكر يتطابق مع عبارة "كيم جرحت نفسها" يحتاج فقط إلى أن تكون لديه كينونة وحيدة فى العقل هى كيم؛ وليس اثنتين "كيم - الفاعل"، و"كيم - المفعول به". ونحن حين نعالج التمثيلات الذهنية الباطنية وحدها لن تكون هناك أى مسألة عن الدلالة أو الإفادة، ذلك لأن الإفادة ما هى إلا مسألة تثار فقط عندما تظهر عملية التعبير الظاهرى عن المفاهيم فى عبارات عامة منطوقة.

وحرى أن يلحظ القارئ أن الأمثلة سالفة الذكر عن التضمين تشتمل على مقدم (ماذا) وفاصل تالٍ فى الجملة. وإن هذه العلاقة التكرارية بين المقدم والفاصل ليست جزءًا من أى تمثيل ذهنى مقبول عقلاً لمعنى السؤال "ماذا يدهشك بشأن المكان الذى وضع فيه جون؟ إن قواعد الحركة التى ركز عليها علماء النحو التوليدى إنما حفزها التعارض الظاهرى بين متطلبات التمثيلات الباطنية من المعانى وجمل اللغة البشرية المعبر عنها. وواضح أن ليس بوسع المرء أن يلجأ إلى خصائص تمثيلات المعنى لكى يفسر الوسائل الكلية التى تتباين عن طريقها الجمل السطحية للغات مع هذه التمثيلات.

وثمة بديل راديكالى عن التركيز على التكيف التطورى للنوع البشرى ليكون البشر عناصر اتصال أفضل أو عناصر تصور مفاهيمى أفضل، ألا وهو التركيز على التكيف اللسانى لمنظومات الاتصال لكى تكون قابلة للتكرار من قبل البشر الذين اكتسبوها. وخير من عبر عن هذه الفكرة هو كريستيانسن:

> **إن الشىء الذى لا ينال تقديرًا فى الغالب الأعم هو أن قوى الانتخاب الفاعلة والمؤثرة فى اللغة لتحقيق صلاحية البشر (هكذا) تكون أقوى كثيرًا من قوى الضغط الانتخابى على البشر ليكونوا قادرين على استخدام اللغة. إذ فى الحالة الأولى يمكن للغة فقط أن تبقى إذا كان بإمكان البشر تعلمها ومعالجتها. ولكن من ناحية أخرى نجد أن التكيف فى اتجاه استخدام اللغة هو واحد من بين كثير من الضغوط الانتخابية المؤثرة فى البشر ،**

**وهكذا فإن الأرجح أن اللغة هى التى كيفت نفسها مع عوائلها من البشر وليس العكس. إن اللغات التى من الصعب على البشر تعلمها مآلها الموت أو، وهو الأرجح، أن لا تظهر إلى الوجود على الإطلاق. وأقترح هنا، اقتداء بداروين، النظر إلى اللغة الطبيعية باعتبارها نوعًا من الطفيل النافع - أى عنصر تكافلى غير ملزم - يضفى ميزة ما انتخابية على عوائله من البشر، والذين بدونهم لن يبقى على قيد الحياة.**

**كرستيانسن ١٩٩٤**

"التركيز مجدداً" هو المصطلح الذى أرى من الصواب استخدامه هنا. إن كرستيانسن لا يسعه أن يفكر أن لدى البشر بعض الخصائص التى تحددت وتميزت "جينيا" أو وراثيا، وهى التى تمكنهم دون الأنواع الأخرى من العمل كعوائل للغات معقدة. معنى هذا أن عنصر الفطرية لم ينتف. وعبر ديكون (١٩٩٧) عن نظرة مماثلة لنظرية كرستيانسن. وهذه الفكرة ذاتها أضحت موضوعًا للدراسة والاستكشاف على أيدى صناع النماذج بالكمبيوتر، والتى بدأت على يدى باتالى (١٩٩٨) واستمرت مع كيربى (دراسات وشيكة). ويوضح هؤلاء الباحثون كيف أن منظومات تشبه اللغة تمامًا يمكنها أن تظهر بين تجمعات من عناصر يجرى اتصال فيما بينها، وبدأت، شأن أسلافنا بالضرورة، من حالة انعدام كامل لأى منظومة بين عناصرها تضافر أو مكتملة البناء. وسوف يفضى هذا النهج البحثى على الأرجح إلى ظهور المزيد على مدى السنين القليلة القادمة.

## التواريخ

توقيت زمن نشأة اللغة ليس سوى مجرد "تخمين" عند أى أحد. (ريتشاردز ١٩٨٧). وهذا تقييم قريب من الصواب، إن لم يكن صائبًا تمامًا. وإن طبيعة مشكلة

التوقيت هى مطابقة سلسلة من المراحل المفترضة التى تتصف بالغموض ومثيرة للجدل فى تطور اللغة حول بضع تواريخ تقريبية (ومثيرة للجدل أيضًا) عن أحداث غير لسانية رئيسية شهدها تطور الإنسان.

وجدير بالذكر أن التواريخ الثلاثة التى يذكرها الباحثون عادة تتعلق بنقلتين فى التطور النوعى علاوة على نقلة ثقافية فى تاريخ الهومو سابينس. والنقلتان الخاصتان بالتطور النوعى هما هومو هابيليس (الإنسان الماهر فى استخدام يديه) والهومو أريكتوس (الإنسان منتصب القامة) وهى منذ حوالى ١,٧ مليون سنة. والهومو سابينس فى عصره القديم وانتقاله إلى الهومو سابينس سابينس الحديث تشريحيًا (ما بين ٢٠٠٠٠٠ و١٠٠٠٠٠ سنة مضت). أما النقلة الثقافية فهى ثورة المرحلة العليا من العصر الحجرى القديم والتى تمثلت فى صناعة الأدوات (٤٥٠٠٠-٤٠٠٠٠ سنة مضت) والتى أجملها هنا رغبة فى الاختصار وأدمجها مع ظهور أشكال الفن "الحديث" حوالى الفترة التاريخية ذاتها. ويطعن كثيرون من أصحاب نظرية التطور عبر مناطق عديدة فى التاريخ من هومو أريكتوس إلى هومو سابينس (انظر ولبوف ١٩٨٨)، ويقول ولبوف إنه لم يكن هناك حدث مفاجئ نسبيا شهد التكوين التطورى لأصناف البشر، بل كانت هناك فترة طويلة (قد تصل إلى مليون سنة) من التوالد والتهجين بين أنواع أكثر حداثة وأكثر محافظة داخل الأنحاء المختلفة من العالم القديم. كذلك يدور خلاف فى الرأى بشأن الطبيعة الثورية للتحولات فى صناعة الأداة منذ ٤٠٠٠٠ سنة مضت تقريبًا.

وفى حدود "مراحل" التطور اللسانى، وهى ما تعنينا هنا، فإن الرأى الأكثر تميزًا هو اقتراح بيكيرتون. ويرى أنه حدث تطور مرحلى من مرحلتين من اللغة الأولية إلى لغة بشرية كاملة. ويصف اللغة الأولية بأنها سلسلة مترابطة من المفردات وفقًا للضغوط العملية (مثل وضع "الكلمة" مقابل أبرز فكرة أولاً) دون وجود مستوى من التنظيم النحوى ينظم العبارات أو الصرف أو الكلمات النحوية من مثل محددات عمل الاسم أو الأفعال المساعدة أو الحالات الإعرابية. إنها أشبه بحديث طرزان. ويقدم

بيكيرتون أمثلة من ذلك الرطان وجهود القردة العليا المدربة، وأطفال البشر دون العامين من العمر واللغات المشتقة لدى الكبار من بنى البشر.

ويرى بيكيرتون أن الهومو أريكتوس تكلم لغات أولية. ونجد هنا إغراء بأن نوازى بين خطوة بيكيرتون من اللغة الأولية إلى اللغة البشرية الكاملة وبين ظهور البشر الحديثين تشريحيا فيما بين ٢٠٠٠٠٠ و١٠٠٠٠٠ سنة مضت. وإذا كان لنا أن نشير إلى رأى تقره الأكثرية من الباحثين دون الأقلية، حتى وإن كان على أسس واهية، فإنه على الأرجح القول بأن اللغة الحديثة الكاملة ظهرت على مسرح الحياة مع ظهور البشر الحديثين تشريحيا. بيد أن هذا لا يتجاوز حدود التوافق فى رأى على نحو تقليدى الآن وبحاجة إلى أن نخضعه لدراسة نقدية ممحصة التماساً لشواهد وبراهين داعمة.

ويمثل هذا النموذج "الكارثى" المؤلف من مرحلتين الرأى المقابل للقول بنماذج متصلة. ويلاحظ أن النماذج القائمة على فكرة الاتصال لا تستعين بعلماء لسانيات ممن هم على ألفة بالبنية المعيارية للغات. إذ يحلل علماء اللسانيات اللغات، مع بعض الحق فى هذا، إلى مكونات من مثل المعجم وعلم الأصوات الكلامية (الفونولوجيا) والنحو والدلالات أو السيمانطيقا، وجميعها تنتظم وفقًا لمبادئ متمايزة مختلفة مثل أعضاء الجسم البشرى المستقلة ولكنها متفاعلة مع بعضها. وكم هو عسير أن نتبين تمييزًا فارقًا بين الفونولوجيا والنحو كعملية متصلة، إذ لابد من أن كان هناك نوع ما من التغير المرحلى. ويرى الباحث اللسانى أن القول بأن مثل هذه الصيغ البسيطة فى اللغة الحديثة لابد من أن استمر استخدامها مليون سنة قول غير واضح، ذلك لأن هذا لا يعيِّن ويحدد المعنى المقصود من كلمة "بسيطة"، كما يبدو وكأن هذا القول يعالج منظومة اللغة باعتبارها نوعًا من الكتلة غير المتمايزة والتى يمكن ببساطة أن تضيف إليها المزيد.

ومن ثم فإن الصورة التى يقترحها بيكيرتون عن مرحلة امتدت مليون سنة ونصف والتى استخدم خلالها الهومو أريكتوس لغات أولية إنما تيسر علينا تصور

متصل للغة مع احتمال توسع تدريجي في المفردات، وتسارع تدريجي في الكلام والفهم، وانضغاط مطرد لعملية اكتساب لغة (أولية) لتقتصر على فترة حرجة قبل البلوغ. ويمكن (حدسيا) التوفيق بين هذه التحولات التدريجية وبين زيادة حجم المخ على مدى هذه الحقبة.

ولنفترض، تماشياً مع النظرة الشائعة الآن أن البشر الحديثين تشريحيا كانوا هم أيضاً أول بشر مهيأين بأداة لاكتساب اللغة الحديثة كاملاً. ما الذى كان عليهم أن يفعلوه بها؟ إن أداة اكتساب اللغة بحاجة إلى مدخلات، لغة منطوقة أصلاً فى البيئة وإلا ظلت كامنة. إن الهومو سابينس الأول، وحسب الفكرة الشائعة، ولد فى بيئة تتحدث لغة أولية. وهنا نكون، ووفقاً لأفكار بيكيرتون أمام خطوة بسيطة على الطريق إلى لغة بشرية كاملة من خلال عمليات تشبه جوهريا عمليات التهجين اللغوى التى نشهدها فى العصر الحديث.

وثمة رؤية أخرى (مثال كرانتز ١٩٨٠) تقرن ظهور لغات حديثة كاملة بالتحسن الواضح والمفاجئ فى تكنولوجيا الأدوات الحجرية منذ حوالى ٤٠٠٠٠ سنة من الآن. ويدفع أصحاب هذا الرأى بأن ما يفسر هذا الانفجار التكنولوجى هو القدرة على الوصف لغويا للآخرين الإجراءات الأكثر تعقيداً اللازمة لصناعة الأدوات الجديدة المحسنة. وترتكز النظرية على انطباع خاص بما كان يمكن أن يتعلمه الإنسان آنذاك عن طريق الملاحظة المجردة، وأى المهام كانت تستلزم تلقيناً لسانيا. وإذا قبلنا بهذا الرأى عن الظهور المتأخر للغات الحديثة فسوف يكون لزاماً أن نسأل: وماذا كان يفعل البشر الحديثين تشريحيا على مدى الـ ٦٠٠٠٠ سنة السابقة؟ الإجابة المحتملة هى أن النقلة الثقافية الاجتماعية من اللغات الأولية إلى اللغات الحديثة استغرقت ٦٠٠٠٠ سنة. بيد أن هذا يبدو غير محتمل فى ضوء الشواهد الحديثة التى نشهد بها عملية "الكريلة" أى التهجين اللغوى.

## الخلاصة

اللغات البشرية الفردية تتطور على نحو غير مدرك من خلال عملية تطور ثقافى على مدى جيلين. إن ملكة اللغة البشرية استغرقت ملايين السنين لكى تتطور وتصل إلى حالتها الراهنة. ونظراً لأن ملكة اللغة البشرية فريدة فى نوعها فإنها غير قابلة للتفسيرات المقنعة المبنية على التكيف من مثل تكيف عين الثدييات، وإن ظل صحيحاً كما هو واضح أن اللغة أداة تكيف. لا ريب فى أن البشر أفادوا من امتلاكهم لغة معقدة، ولكن يقال بالمثل إن اللغات إذا ما اعتبرناها كائنات حية فى ذاتها، تزدهر فى البيئة المضيافة للعقول وللمجتمعات البشرية. ويلاحظ أن القصة القديمة عن تطور القدرة البشرية على امتلاك واستخدام لغة تتضمن توطين أو استقرار نطاق من التكيفات المسبقة الاجتماعية والنفسية والفسيولوجية. وطبيعى ما أن تهيأت جميع الظروف والشروط المسبقة للغة لدى البشر حتى ازدهرت اللغات وترعرعت سريعاً، قبل أن يبدأ الخروج، خروج الهومو سابينس سابينس من أفريقيا. ولكن ربما أنها حتى ذلك الحين لم تكتسب صورة التعقد الكاملة التى نشهدها فى اللغات الحديثة إلا بعد الانتشار والتوسع خارج أفريقيا.



# الفصل العاشر

# الثقافة والأمانة ومشكلة المنتفعين مجانًا

روبين دونبار

## مدخل

الحياة الاجتماعية مؤسسة على التعاون: أن يعيش المرء داخل جماعات كبيرة ويجنى المزايا الإيكولوجية وغيرها التى تيسرها هذه الجماعات، ومن ثم يكون واجبًا على الكائنات الحية التنازل طواعية على الأقل عن بعض رغباتهم المباشرة للحفاظ على تماسك الجماعة. إن هذا التوتر بين العائد الفورى وليد إشباع الرغبات الأنانية للمرء والمنافع (اللذات) بعيدة المدى الناجمة عن مزايا بقاء الجماعة على قيد الحياة من شأنه أن يضع استقرار الجماعات الكبيرة موضع تهديد وخطورة. والنتيجة أنه ما لم يرتضى بعض الأفراد على الأقل التنازل طواعية وفاء لمصالح الآخرين فإن ضغوط المصالح الأنانية ستكون، على الأرجح، سببًا فى تشرذم الجماعات الاجتماعية الكبيرة.

والملاحظ أن مشكلة الحفاظ على تماسك واستقرار الجماعة على مدى الزمن تزداد بوضوح (ربما زيادة أسِّية) مع اتساع حجم الجماعة. إذ كلما زاد عدد الأفراد، مع محاولة كل أن يحقق أقصى قدر ممكن من مصالحه الجينية، كلما قل احتمال اطراد الهدف المشترك. وسوف يكون الأمر أشد صعوبة للتوفيق بين المصالح

المتباعدة، كما سوف تزداد على نحو مذهل مخاطر الاستغلال من جانب الراغبين فى الخداع وخيانة العقود الاجتماعية الضمنية التى تشكل أساسًا للروح الاجتماعية. وتشير الدلائل المستمدة من سجل الحفريات والرئيسات الحديثة إلى أن متوسط حجم الجماعات ازداد على مراحل باطراد مع الزمن من حوالى ٦٠-٨٠ (وهى قيم معادلة للحجم المعتاد لجماعات الشمبانزى الحية) إلى حوالى ١٥٠ بين البشر الحديثين (أييللو ودونبار ١٩٩٣). ويبدو أن الزيادة فى حجم الجماعة كانت زيادة أسّية مع معدل أسرع فى الزيادة خلال نصف المليون سنة الأخير عما كان عليه الحال على مدى ٣-٤ مليون سنة السابقة.

ويصبح فى هذا السياق المنتفعون مجانًا (وهم أولئك الذين يجنون المنافع التى تكفلها العقود الاجتماعية بينما يدَعون الآخرين يتحملون الكلفة) مشكلة تفرض نفسها بقوة. وقدم علماء الاقتصاد والاجتماع كما مهولاً من الدراسات التى تناولت مشكلة المنتفعين مجانًا freeriders (خاصة فى إطار لعبة معروفة باسم "مأزق السجين"[*]). وثبت أن المشكلة تحظى بقدر من اهتمام علماء البيولوجيا التطورية (مثل رابورت وتشوماه ١٩٦٥؛ إكسيلرود ١٩٨٤؛ سيجموند ١٩٩٣؛ بيتمور ١٩٩٤). وأبرز القسط الأكبر من هذه الدراسات واقع أنه حتى وإن كان نقض الولاء إستراتيجية ثابتة لدى واحد فى مأزق السجين فإن التعاون يمكن أن يستقر ويثبت فى عدد من الألعاب المتكررة (أى بين الأشخاص الذين يلتقون مرارًا). ولكن لكى يظل التعاون إستراتيجية

(*) مأزق السجين اسم مشكلة خاصة بنظرية اللعب الكلاسيكية، وأصبحت خاصية مميزة لكثير من مواقف التعاقد الاجتماعى. والاسم مشتق من واقع أن اللعبة تصور أصحابها فى صورة مسجونيْن قبضت السلطات عليهما للاشتباه فى جناية. عرضت الشرطة صفقة على كل منهما على انفراد. إذا ما تحول السجين إلى شاهد ملك ضد زميله فسوف تقتصر التهمة بالنسبة له على جنحة مخففة، بينما يتحمل زميله العقوبة الكاملة. وإذا رفض الاثنان الكلام، سوف تكون تهمتهما أقل قسوة (على الرغم من أن أحدهما سيتحمل عقوبة أشد من العقوبة المحتملة فى حالة التحول إلى شاهد ملك). ويشار عادة إلى الإستراتيجيتين البديلتين بكلمة التعاون (رفض شاهد ملك) أو نقض الولاء (قبول شاهد ملك). ونظرًا لأن المنافع المتوقعة من نقض الولاء ضخمة (إدانة بتهمة جنحة مخففة) فإن الحل المعتاد هو نقض الولاء (وعائد ذلك أدنى كلفة لكل من السجينين) خاصة إذا ارتكب الزميل خطأ التعاون.

ثابتة يحتاج اللاعبون إلى أن يكون بإمكان كل منهم تذكر خيارات الآخر فى الماضى، علاوة على القدرة على فرض نوع من الجزاء أو العقوبة نتيجة نقض الولاء.

وغالبًا ما رأى الباحثون هذه النتيجة المهمة عامل حفاظ على السلوك الاجتماعى التعاونى. بيد أن المشكلة الرئيسية هنا هى أن اللُّعَب تتكرر مراراً مع المرء ذاته. إذ إنه داخل الجماعات الكبيرة جدا، حيث يلتقى الأفراد ببعضهم نادراً، غالبًا ما يكون اللاعبون، نتيجة لذلك، إزاء لعبة فرد وحده. ونعود لنقول إن نقض الولاء هو الإستراتيجية الثابتة. ونحن جميعًا على ألفة مع هذه المشكلة. إذ إننا نصادفها يوميا فى صورة بائع السيارات المستخدمة مثلاً، ومن يصرون على إيقاف سياراتهم فى غير الموقع المخصص لذلك ومن يخدعون سائق التاكسى. ونعرف جميعًا أننا سنكون أفضل حالاً إذا ما سادت الأمانة وساد الالتزام بالعقود الاجتماعية المقبولة. ونحن على المدى الطويل سنكون هكذا فى الحقيقة: إذ بذلك نكفل سيولة المرور على نحو أكثر تدفقًا كما وأن عبء الضرائب سيقل بدرجة ما. ولكن المشكلة أن غواية الخداع غالبة بسبب ارتفاع مغانمها (إذ إن شراء شيء ما من محل البيع سوف يستغرق منى وقتًا أقل أو أدفع ضريبة أكبر) وتصل الكلفة إلى أدنى حد لها (ذلك لأن فرص القبض علىَّ قليلة بحيث إنه حتى وإن كانت العقوبة بسيطة فإننى أقيس المسافة فى ضوء صافى الربح). ونظراً لأننى، شأن بائع السيارات المستعملة، لن ألتقى على الأرجح أولئك الذين أثرت قلقهم، هناك حافز ضعيف يدعونى إلى التقيد بالعقد الاجتماعى. وهكذا أجنى المغانم بينما الغرم على الآخرين.

هذه المشكلات الخاصة بالعقد الاجتماعى وثيقة الصلة بنمط آخر من المشكلات والتى حظيت بدراسة تفصيلية وشاملة من قبل علماء الاقتصاد، وأعنى بها مشكلة "مصدر المستودع العام" (انظر على سبيل المثال هاردين ١٩٦٨؛ وأرستروم وآخرون ١٩٩٤). وموارد المستودع العام هى الموارد غير المتجددة (أو تتجدد ببطء) وتؤدى إلى لعب الحاصل صفر لأحد الطرفين، أو لنقل مكسب لفرد وخسارة كاملة للآخر، إذا ما استهلكت أكثر من حصتى العادلة من الموارد فإننى أنكر عليك حقك العادل من

الموارد. وتزخر الحياة اليومية بأمثلة من مثل ما يجرى فى أراضى الرعى المشتركة والمصايد المشتركة وموارد الأخشاب فى الغابات واحتياطى الوقود الأحفورى ... إلخ. بيد أن أى أنواع أخرى من الموارد الطبيعية يمكن أن يتحول فى الأساس إلى ما يسمى مورد المستودع العام إذا كان عمليا غير قابل للتجدد خلال فترة زمنية معقولة. والمشكلة بالنسبة لهذا النوع من الموارد أن الاستخدام المفرط لها يقلل من احتياطياتها بأسرع من عملية التعويض. ومن ثم فإن السلوك العقلانى سيملى على الناس واجب الالتزام بعقد اجتماعى يحد من، ويحدد، معدل استخدامهم. بيد أننا نعود لنقول إن المشكلة هى أنها دائمًا وأبدًا تدفع الأفراد إلى الغش والإفراط فى استخدام الموارد، إنهم يفيدون مباشرة وفورًا بينما يتحمل الغرم بقية المجتمع. وواقع أن الخسارة النهائية (التدمير الكامل للموارد) قد لا يتسنى علاجها إلا بعد أن يفاقم الجيل التالى من موقف غير مستقر أصلاً.

وأود فى هذا الفصل أن أستكشف بعض الآليات التى يبدو أنها تطورت لكى تهيئ للبشرية فرصة خفض تأثير مشكلة المنتفعين مجانًا إلى أدنى حد ممكن على نحو يسمح لهم بالعيش وسط مجتمعات كبيرة، وهى التى تميز خصوصيات سلالتنا.

## مشكلة المنتفع مجاناً

نجد أفضل تصوير لجوهر مشكلة المنتفع مجانًا فى دراسة بالمحاكاة أعدها كل من أنكويست وليمار (١٩٩٣). استخدما نهجًا معياريا لإستراتيجية ثابتة تطوريا لبناء نموذج لتاريخ إستراتيجيات متبادلة داخل مواقف لجماعة حية، حيث يعتمد التكاثر الناجح على تبادل الموارد (وحيث كلفة المانح نصف منافع المتلقى على أساس أن قيمة الفائض غير المستخدم أقل بالنسبة للمالك عنها بالنسبة للمتلقى الذى يموت بدونها). ووضع النموذج فى الاعتبار إستراتيجيتين، واحدة تعاونية والثانية للمنتفع

مجانًا. ويسمح النموذج بتطورهما طبيعيا وسط تجمع سكانى افتراضى. وظهرت نتيجتان مهمتان.

أولاً، المنتفعون مجانًا، الذين يجنون المنفعة دون سداد قيمة الهدية، يحققون على الأرجح نجاحًا داخل أى تجمع سكانى يكون زمن التحالف فيه قصيراً (الزمن اللازم لتأسيس نوايا صادقة قبل تبادل الموارد). وليس عسيراً تقييم أسباب ذلك. إذ حينما يكون الوقت اللازم للتحالف قصيراً لا يجد المانحون فرصتهم الكافية لتقييم أمانة الأفراد الذين يلتقونهم، وحين يلتقونهم تكون كلفة المنتفع مجانًا عند أدنى حد لها، لأنه لا يخسر سوى استثمار ضئيل إذا رفضوا التعاون معه. ولكن إطالة الفترة الزمنية اللازمة لبقاء التحالف قبل تبادل الموارد (أو زيادة الكلفة عن طريق المطالبة باستثمار أكثر كلفة) يجعل بقاء المنتفعين مجانًا أصعب كثيراً، ذلك لأنه يقلل من معدل احتمال التقائهم بعدد من السذج من أبناء الجماعة واستغلالهم.

النقطة الثانية هى أن قدرة المنتفع مجانًا على النجاح والازدهار ترتبط مباشرة بحجم التجمع السكانى ومدى توزعه وانتشاره. وهذه نتيجة بسيطة مترتبة على واقع أن المنتفعين مجانًا أقدر على التقدم خطوة أكثر إلى الأمام للاكتشاف حين يكونون وسط تجمع من أفراد سذج وليس من المرجح أن يلتقوهم ثانية بعد استغلالهم لهم. ويلاحظ أن الوقت اللازم للبحث عن الساذج الثانى وقت قصير، ذلك لأن ساحة العناصر التى من المحتمل أن تتفاعل معًا ساحة كبيرة نسبيا بالقياس إلى معدل التبادل. وظهرت هذه النتيجة قوية عند تشرذم المجتمع وتحوله إلى جماعات متناثرة. وسبب ذلك هو توفر فرصة أكبر بحيث إن كل جماعة جديدة يلتقونها تشتمل فقط على أفراد سذج: بمعنى أن المخاطر التالية عن احتمال لقاء شخص سبق استغلاله تكاد تصل إلى الصفر.

وترتبط النتيجة الأخيرة أيضًا وعلى نحو مباشر بواقع أن الذاكرة بالنسبة لحصاد من تم لقاؤهم فى الماضى تمثل قسمة مهمة بالنسبة لجميع عمليات التبادل (تريفرز ١٩٧١، وأكسيلرود ١٩٨٤). ويلاحظ فى لعبة مأزق السجين الكلاسيكية أن

اللعبة التى تجرى مرة واحدة حيث لا يلتقى اللاعبون ببعضهم ثانية يكون القصور (أو الغش) إستراتيجية ثابتة. ويصبح التعاون أمراً قابلاً للحياة على مدى أطول فى هذه المواقف إذا ما تكررت اللعبة مراراً. وهنا فى هذا السياق تكون الذاكرة وتذكر السلوك الماضى للاعبين المحتملين حاسمة فى تحديد قدرة المتعاونين للتفوق على الغشاشين. ويلاحظ فى التجمعات الكبيرة أن الاحتمال أقل فى أن يلتقى المنتفعون مجانًا مع من سبق لهم أن خدعوهم. وتتضاعف هذه النتيجة إذا كان التجمع السكانى موزعًا على نحو غير منتظم، نظراً لأن عدم الاتصال بين الجماعات يقلل من احتمال أن ينتبه أعضاء جماعة جديدة إلى سلوك المنتفع مجانًا.

وفى ضوء هذه النتيجة أضاف أنكويست وليمار (١٩٩٣) تشذيبًا جديداً لنموذجهما بحيث يسمح لأعضاء الجماعة بتبادل المعلومات عن سلوك الآخرين (سلوك اصطلحوا على تسميته ثرثرة). ويوضح الشكل ١-١٠ النتائج المترتبة على مستويات مختلفة من تبادل المعلومات بشأن قدرة المنتفع مجانًا على البقاء فى المكان المحدد عن طريق المتغيرين المستقلين الأساسيين (زمن البحث وزمن التحالف). ويلاحظ أن القطاع الدائرى الذى يمثل الربع الأعلى على اليمين (المظلل) حيث نقرأ "لا منتفعين مجانًا" هو المنطقة التى أدت سريعًا إلى اندثار الانتفاع مجانًا فى أى مكان تظهر فيه هذه الإستراتيجية فى صورة "طفرة" جديدة. ويلاحظ فى المنطقة التى تشبه حرف L على اليسار وفى أسفل الرسم أن المنتفعين مجانًا يحققون كسبًا جيداً وبإمكانهم الوصول إلى حالة الثبات والاستقرار وسط التجمع السكانى إلى أن يصل الأمر بهم إلى حد دفع المتعاونين إلى الخارج. وتوضح الخطوط المرسومة فى صورة شُرَط صغيرة كيف أن منطقة نجاح المنتفعين مجانًا تكون مقيدة إذا كان باستطاعة الأفراد تبادل المعلومات بشأن سلوك الآخرين. والنتيجة أن هذا يعادل مد زمن ذاكرة اللاعبين لتتذكر السلوك الماضى والتفاعلات التى ربما لم يعايشها ويختبرها لاعب فرد. علاوة على هذا فإن درجة الضغط على المنتفعين مجانًا تزداد مع ازدياد كم المعلومات المتبادلة. ولكن حرى أن نلحظ أن قدراً متواضعًا فقط من تبادل المعلومات (٢٥ بالمائة

من مجموع الأحداث الواقعة) يقلل على نحو حاد من فرص المنتفع مجانًا. وطبيعى أن إدخال نظام تبادل المعلومات يزيل المنافع التى هيأها زمن البحث القصير للمنتفع مجانًا، وذلك بسبب مد نطاق ذاكرة المتعاون على نحو فعال ليتذكر التبادلات السابقة (بما فى ذلك التبادلات التى لم يشترك هو نفسه فيها).

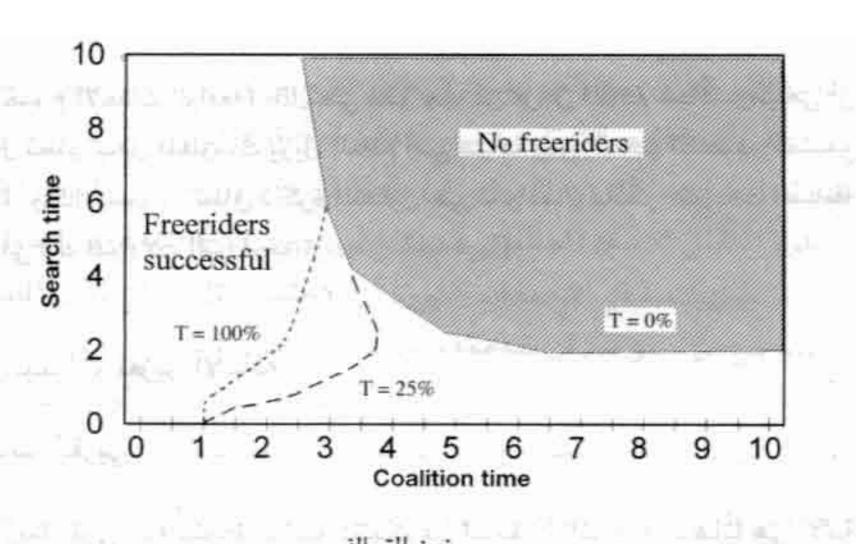
## إستراتيجيات تعزيز الأمانة

### انتخاب القربى

ربما أقوى آلية مفردة متاحة للتحكم فى استقلال المنتفعين مجانًا هى الآلية المستمدة من انتخاب القربى. ذلك أن إيثار نوى القربى يناهض ويبطل كلفة المنتفعين مجانًا ليس عن طريق جعل مسألة بقائهم صعبة، بل معادلة التكاليف. أو لنقل بعبارة أخرى أن تركيز التبادلات الاجتماعية للمرء داخل ساحة أقاربه من شأنه أن يجعل استقلال المنتفعين مجانًا أقل أهمية إلى حد كبير. إذ إن أى استقلال يمثل خيانة للأمانة من جانب المنتفع مجانًا يمكن تعويضه عن طريق التمثيل الزائد فى الجيل التالى لتلك الجينات المشتركة بين المنتفع مجانًا والساذج الذى وقع ضحية له.

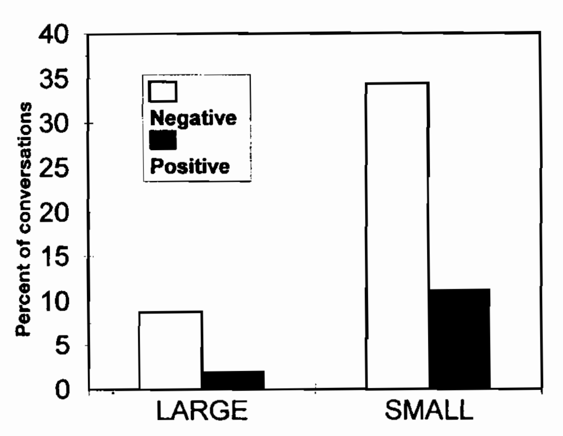
وتسمح قاعدة هاملتون(*) Hamilton Rule بنشوء وتطور الانتفاع مجانًا داخل تجمع الأقارب.

(*) قاعدة هاملتون هى النتيجة الرئيسية لأوراق البحث الخلاقة التى قدمها هاملتون (١٩٦٤) عن انتخاب نوى القربى والصلاحية الشاملة. وأوضح هاملتون أن احتمال تطور جينة خاصة بالغيرية إلى حالة الثبات داخل تجمع ما رهن ما إذا كان عدد فرص التكاثر الزائدة التى يجنيها المنتفع كنتيجة مباشرة للسلوك الغيرى كان أكبر من عدد فرص التكاثر المهيأة مستقبلاً، التى خسرها الغيرى نتيجة سلوكه.




زمن التحالف

شكل ١-١٠ نطاق الظروف التى يكون فيها الانتفاع مجانًا إستراتيجية ثابتة فى ضوء ثلاثة ظروف مختلفة لتبادل المعلومات ( T هى النسبة المئوية للمعلومات المتبادلة بين الأفراد). وزمن البحث هو الزمن الذى يقضيه المنتفع مجانًا بحثًا عن ساذج جديد. وزمن التحالف هو زمن الاستثمار الذى يقضيه امرؤ لاكتساب شريك محتمل يقبل التحالف معه. المساحة على اليسار، وأسفل الصورة، تجد أن كل خط يمثل المنطقة التى تكون فيها عملية الانتفاع مجانًا إستراتيجية قابلة للحياة (خاصة حين يكون زمن البحث وزمن التحالف قصيرًا). والمساحة المظللة توضح المنطقة التى انتفى فيها الانتفاع المجانى (حيث نقل المعلومات من خلال الثرثرة ( (T= 0 %) وتؤدى إمكانية تبادل المعلومات بشأن سلوك المنتفعين مجانًا (الثرثرة) إلى خفض المساحة التى يمكن أن تستقر فيها إستراتيجية الانتفاع مجانًا. لاحظ أن مستوى تبادل المعلومات فى هذا النموذج يمكن تفسيره إما باعتباره نسبة جميع المعلومات التى انتقلت من فرد إلى آخر أو باعتباره دقة المعلومات المتبادلة (أو توليفة من الاثنين). (الرسم مأخوذ من كتاب "سلوك الحيوان"، مجلد ٤٥، ع٤، إنكويست، إم. وليمار، أو : تطور التعاون فى كائنات حية متحركة ص ٧٤٧-٧٥٧ ـ بتصريح من الناشر Academic Press )




شكل ٢-١٠ أثر حجم المجتمع على النسبة المئوية من المحادثات والتبادلات الإذاعية التى تضمنت إشارات إلى وجود أو عدم وجود تركزات من سرطان البحر داخل مجتمعات الصيادين.

توجد أمثلة كثيرة على هذا النوع من تسامح ذوى القربى إزاء الانتفاع مجانًا داخل التجمعات البشرية. وإن أحد الأمثلة على ذلك الشراكة فى اللحم بين جماعات القنص وجمع الثمار (بلورتون - جونس ١٩٨٤). ويلاحظ أن التسامح مع تسول أو "سرقة" اللحم (وما يترتب على هذا من وضعه فى صورة طقس أو شعيرة جماعية) ربما يكون أقل إشكالية إذا حدث من قبل أقارب دون الغرباء. ولكن مثالاً أكثر وضوحًا نجده فيما وثقه بالمر (١٩٩١) فى دراسته عن صيادى سرطان البحر عند ساحل مين فى الولايات المتحدة.

درس بالمر (١٩٩١) تبادل المعلومات بشأن الوضع الراهن للمصايد المحلية لسرطان البحر فى مجتمعين محليين للصيد. كان أحدهما قرية صغيرة تقليدية تعمل بالصيد وانحدر سكانها من أسر استوطنت هناك لأول مرة فى سبعينيات القرن التاسع عشر. وتضم القرية ما يعادل عشرين صياداً متفرغًا لصيد سرطان البحر. ويقع المجتمع الثانى بالقرب من القرية، وهو مرفأ سياحى يموج بالنشاط مع تدفق موسمى كبير للزوار فى فصل الصيف. ويضم قرابة خمسين صياداً متفرغًا لصيد سرطان البحر وحوالى خمس وعشرين يعملون نصف الوقت. ورصد بالمر حوالى

١٢٥٠ محادثة مباشرة وجهًا لوجه وتبادلات إذاعية بين صيادى سرطان البحر فى المجتمعين المذكورين.

ويوضح الشكل ٢-١٠ أن نسبة المحادثات التى دارت بين الصيادين فى المجتمع الصغير التى تضمنت معلومات عن الوضع الراهن حيث وجود أو عدم وجود مناطق تركز لسرطان البحر كانت أعلى بكثير منها داخل المجتمع الكبير. ويلاحظ أن حوالى ٥٠ بالمائة من جميع المحادثات وفرت مثل هذه المعلومات داخل المجتمع الصغير بالقياس إلى ١٠ بالمائة فقط داخل المجتمع الكبير. بيد أن ملاحظات بالمر تضمنت أيضًا بعض النتائج غير المتوقعة: يوضح شكل ٣-١٠

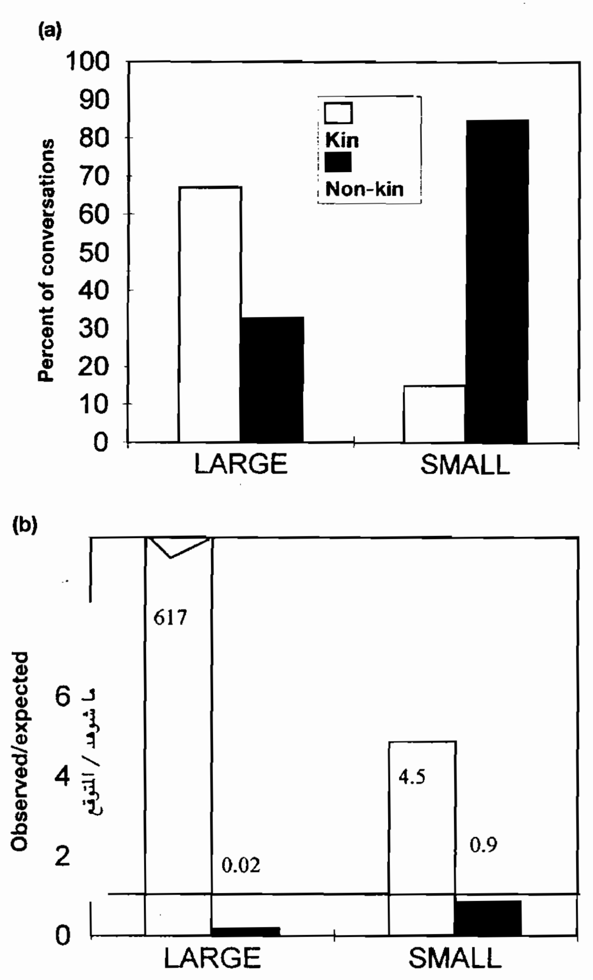
(أ) أنه فى الوقت الذى كان فيه المجتمع الكبير يفضل الأقارب على غير الأقارب عند تقديم معلومات عن مواقع أماكن تركز سرطان البحر، بدا واضحًا أن أبناء المجتمع الصغير فضلوا غير الأقارب. (وتحدد معنى أقارب بأنهم من كانوا فى درجة قرابة أبناء العمومة أو غيرها من الدرجات الأقرب). وتبين أن تقديم المعلومات لغير ذوى القربى كان أمرًا مسموحًا به فى غالب الأحيان داخل المجتمع الصغير، وأن هذا التسامح يمثل نتيجة مهمة فى سياق المنتفعين مجانًا، وهذا ما سوف أعود إليه فيما بعد. ولكن هذه النتائج، داخل السياق الراهن، تخفى حقيقة أن الأقارب ليسوا بالضرورة متاحين بالقدر نفسه داخل المجتمعين.

(ب) أننا حين نقارن معدل تكرار ما نشهده من بيانات إيجابية (تلك التى تشير إلى مواقع سرطان البحر، بما يمكن لنا أن نتوقعه فى ضوء عدد الأقارب المحتملين داخل كل مجتمع من الاثنين ) نجد أن كلا المجتمعين يؤثران الأقارب على غير الأقارب.

ولكن جدير بنا، على الرغم من هذا، أن نلحظ واقعًا مهما، وهو أن الأقارب هم المفضلون أكثر بما لا يتناسب مع العدد داخل المجتمع الكبير. ويوحى هذا بأن الناس أقل رغبة بكثير فى تقديم معلومات لغير الأقارب داخل المجتمعات الكبيرة الحجم حيث

أن عدم معرفة الناس علاوة على حجم المجتمع يجعل من غير المرجح أن يلتقى المنتفعون بالآخرين فى مناسبة أخرى تالية.

وتبرز أهمية التبادلات مع الأقارب مشكلة تحديد الأقارب، خاصة داخل المجتمعات التى تضم طوائف متناثرة، وهو ما يمثل وضعًا طبيعيا بين أغلب البشر. ولعل أحد حلول هذه المشكلة هو الوسم بسمة مميزة ، استخدام إشارات مميزة ذات دلالة ثقافية محلية للدلالة على الانتماء للجماعة. وقد يتضمن هذا أمورًا مثل أساليب معينة لطرز الملابس أو التزين، أو تصفيفات مميزة للشعر، أو الوشم ... إلخ. (انظر على سبيل المثال أروين ١٩٨٩). ويسمح الوسم لأبناء المجتمع المحلى الواحد (ويشتركون معًا فى الالتزامات والمصالح الخاصة بالتكاثر والقرابة) بالتعرف فى سهولة ويسر على بعضهم بعضًا.




شكل ٣-١٠ أثر حجم المجتمع على النسبة المئوية من تبادل المحادثات بين صيادى منطقة مين الأقارب وغير الأقارب، والتى تضمنت معلومات عن توفر مواقع لتركز سرطان البحر فى المنطقة. (أ) بيانات خام. (ب) معدل تكرار التبادلات بالنسبة إلى متوسط عدد الأقارب وغير الأقارب فى المجتمع المحلى الواحد. المحوران الإحداثيان الرأسيان يمثلان نسبة عدد ما تمت مشاهدته من هذه التبادلات إلى العدد الذى كان متوقعًا فى ضوء عدد الأقارب مقابل غير الأقارب داخل التجمع السكانى الواحد. وتحدد معنى الأقارب بأنهم أفراد من درجة قربى لا تقل عن أبناء العمومة. (عن بالمر، ١٩٩١).

بيد أن أغلبية هذه الوسمات تواجه مشكلة مشتركة: إذ من اليسير تزييفها. وكشفت الدراسات الحديثة عن تطور استخدام العلامات أنه يتعين أن تكون هذه العلامات باهظة الكلفة لمن يستخدمها حتى تكون مؤشرات موثوق بها عن واقع ومكانة صاحبها (زهاوى وزهاوى ١٩٩٧). وإذا كانت تصفيفات الشعر والوشم تستلزم دقة وإحكامًا ووقتًا طويلاً على أيدى خبراء تكلف صاحبها غاليًا، فإن من غير المرجح أن تكون هذه الكلفة باهظة إلى الحد الذى يحول دون الغش. ويصدق هذا بوجه خاص على العلامات التى تهدف إلى أن تكون مؤشرات موثوق بها للدلالة على الانتماء إلى جماعة ما، أو، وهو الأهم، للدلالة على قرابة مشتركة. وقد يكون المهاجرون على استعداد لتحمل كلفة الوسم إذا يسر هذا وصولهم إلى الموارد اللازمة لهم للتكاثر.

ولكن علامة واحدة هى الكفيلة بحل هذه المشكلة، ونعنى بها لهجة اللغة (أروين ١٩٨٩). إذ إن للهجات ميزتان رئيسيتان فى هذا الصدد: يمكن أن تتغير سريعًا مع الزمن ويمكن تعلمها بطلاقة. ولكن خلال فترة محدودة فى سن الطفولة (نيتيل ودونبار ١٩٩٧). والمعروف أن طريقة النطق (وأحيانًا استخدام الكلمة) قابلة للتغير كثيرًا خلال فترات زمنية قصيرة، ومن ثم يمكنها، نتيجة لذلك أن تتغير بسرعة نسبيا مع الزمن داخل تجمع سكانى وأيضًا فى المكان. ونظرًا لصعوبة تعلم الكلام بلغة أخرى بدون نبرة فى فترة متأخرة من حياة المرء، فإن المشاركة فى اللهجة تفيد الأصل الجغرافى للمكان المشترك للمتحدثين، بل ويمكن أن تحدد صدق انتماء المرء لجماعة بذاتها داخل إقليم جغرافى. وهكذا تيسر اللهجات جميع مزايا الإشارات البصرية مع خلوها من قابلية هذه الأخيرة لإمكانية الخداع بها.

وصاغ نيتيل ودونبار (١٩٩٧) نموذجًا لتطور اللهجات بهدف استكشاف الدور الذى يمكن أن تؤديه للتحكم فى المنتفعين مجانًا وسط تجمع سكانى افتراضى. وتضمنت المحاكاة نموذجًا مكانيا خطيا بسيطًا يسمح للإستراتيجيات البديلة بأن تتنافس إلى حين نشوء حالة استقرار. واشتملت عملية المحاكاة على إلزام مائة شخص بتبادل "الهدايا" (وحدات صلاحية) بهدف التكاثر مع هدايا للمتلقى أعلى قيمة

من هدايا المانح (كما هو الحال فى نموذج أنكويست - ليمار). وتحدد الجيل بأنه عدد من الدورات التى يتفاعل خلالها الأفراد بهذه الطريقة ومع نهاية كل جيل تكاثر أغنى عشرين من أبناء التجمع السكانى بنسبة احتمال ٠,٥ بينما كانت النسبة المحتملة لموت أفقر عشرين هى ٠,٥ (وهو ما يعنى ثبات حجم التجمع السكانى).

وبدأت عملية المحاكاة بتجمع من المتعاونين الذين التزموا بمعيار إستراتيجية القصاص أو المعاملة بالمثل. وتم غرس عدد من الغشاشين داخل هذه الجماعة المؤسِّسة. ويقبل هؤلاء الغشاشين الهدايا من أى شخص دون سداد الدين على الإطلاق. وبدهى أن الغشاشين انتشروا سريعًا مما أدى إلى اندثار المتعاونين. ورغبة فى اختبار اللهجات باعتبارها أداة التعرف الأمثل تم تمييز كل فرد عن غيره بلهجة من ستة أرقام بين ١ و٥٠ ويسمح النموذج للهجات بالتغير مع بديل أو أكثر مع نهاية كل جيل. وتم بعد ذلك غرس عدد من متعددى اللغات وسط تجمع الغشاشين، وعمل متعددو اللغات بمبدأ المعاملة بالمثل ولكن مع رغبتهم فى قبول هدايا من أى فرد تتطابق لهجته مع لهجتهم فى خمسة أعداد من بين ستة. ورغبة فى السماح بنقل إحدى الهدايا غير متعددو اللغات من لهجتهم لتتطابق مع المانح. ولكنهم بعد هذا غيروا رقمًا من بين أرقامهم الستة عشوائيا قبل الانتقال للتفاعل مع شخص جديد. هنا فى هذه الحالة دفع متعددو اللغات بالغشاشين إلى الاندثار على مدى عشرين جيلاً تقريبًا. بعد ذلك تم غرس عناصر محاكاة أو مقلدين وسط هذا التجمع الأخير، وعملت هذه العناصر وكأنهم منتفعون مجانًا: إذ قبلوا هدايا من أى شخص عن طريق تغيير لهجتهم إلى لهجة المستفيد مع أول لقاء. وثبت للمرة الثانية أن هذه إستراتيجية ناجحة.

وسمح النموذج، عند هذه النقطة، للهجات بأن تتطور فى ضوء تغيرات عشوائية فى قيمة وضع واحد. استطاع متعددو اللغات مقاومة الغزو عن طريق تزويد المقلدين مدى للذاكرة (قدرة على تذكر عدد لقاءات سابقة مع شخص واحد). ويصل هذا المدى إلى أكثر من خمسة، كما كان معدل تغير اللهجات أكبر من ٣٠ بالمائة تقريبًا بالنسبة

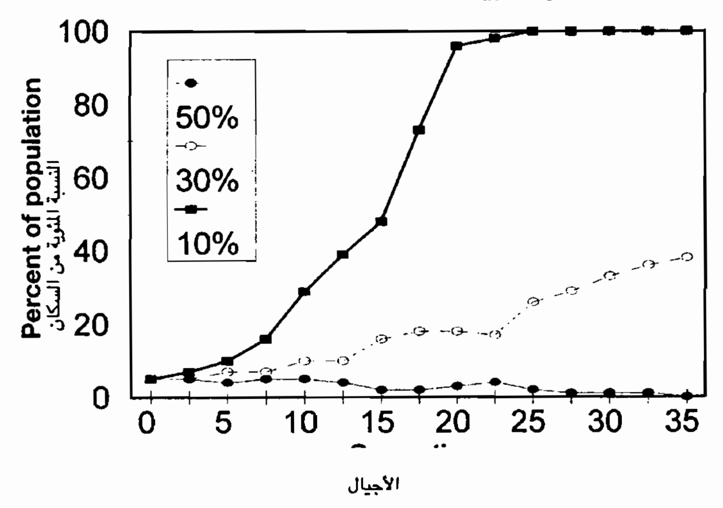
لكل جيل (شكل ٤-١٠). ولوحظ أنه حين يبطئ معدل تغير اللهجة إلى ١٠ بالمائة لكل جيل تطور المقلدون إلى حالة الثبات (أى انقراض متعددو اللغة) على مدى حوالى عشرين جيلاً. ولكن حين ارتفع تغير اللهجة إلى ٥٠ بالمائة لكل جيل أصبح المقلدون عاجزين عن تثبيت أقدامهم، وأصبح اندثارهم احتمالاً مرجحًا.

وعلى الرغم من أن انتخاب الأقارب لم يكن مكونًا صريحًا من مكونات هذا النموذج، فإنه ليس من العسير تبين أن اللهجة سرعان ما تصبح سمة مهمة دالة على آصرة القرابة حيثما ارتكز اكتساب اللهجة على التعلم من أولئك الأفراد الذين يعيش بينهم المرء خلال مرحلة باكرة حاسمة من مراحل النمو الأولى، (أى قبل مرحلة الاستقلال الاجتماعى).

إن الإيحاء بأن اللهجات سمات مميزة دالة على الانتماء إلى الجماعة من شأنه أن يفسر قسمة من أهم قسمات اكتساب اللغة. أعنى بذلك حقيقة أننا فى الوقت الذى نستطيع فيه تعلم لغات جديدة على مدى حياتنا، فإن قدرتنا على تعلم التكلم بلغة ما وكأنها لغة "أصلية" قدرة مقيدة، فيما أعتقد، بفترة قصيرة جدا خلال الطفولة الباكرة. وكم هو عسير علينا فهم سبب ذلك حيث لا يوجد سبب جوهرى يكشف عن السبب فى أن يبقى اكتساب اللهجة محصوراً فى نطاق هذه الفترة. أخيراً يمكن للمقلدين الجيدين أن يلتقطوا اللهجات خلال فترة متأخرة من حياتهم (ولكن مع بذل جهد كبير)، لذا فإن السؤال لماذا لا نستطيع نحن جميعًا أن نعمل ذلك؟

نقطة ثانية يجدر الإشارة إليها، وهى أن اللهجات التى من هذا النوع تحدد مجتمعًا تراتبيا أكثر مما نظن عادة. ونذكر على سبيل المثال أن دراسة بالمر (١٩٩١) ركزت على معيار للقرابة مبنيا على درجة القرابة المعادلة لأبناء وبنات العمومة. ونحن ألفنا أن تكون اللهجات مشتركة بين تجمعات أكبر من الأفراد. ولكن يلزم أن نتذكر هنا نقطتين. الأولى، أن اللهجات، شأن أواصر القربى تتباين من حيث درجة التماثل: كلمة قريبة من غيرها تتباعد مع بعد المسافة جغرافيا وتكرار التفاعل بالطريقة نفسها التى تحدث بشأن التماثل الجينى (كافاللى - سفورزا وفيلدمان ١٩٨١). ثانيًا، لقد

عـشنا علـى مـدى أطول فـتـرة ممكنة من مـرحلـة مـا قـبل التـاريخ من حـيـاتنا داخل مـجتمـعات مـحلية صـغيرة الحجم نادراً مـا تتفاعل فيما بينها (وحكمنا هذا فى ضـوء خبـرتنا بمجـتمـعات القنص وجمع الثمـار الحديثة). وأدى هذا إلـى تعزيز التباعـد بين اللهـجـات حتى علـى مستوى المجـتمـعـات المحلية القـريبـة جـغـرافيا. وإذا كـان حـجم الجماعة المؤلفة من ١٥٠ فرداً التى يدل عليها حجم اللحاء الجديد للمخ البشـرى الآن تقدير صـحيح (كما تـشير الدلائل التجـريبيـة ـ دونبار ١٩٩٣)، إذن فـإن متوسـط درجة القرابة داخل الجمـاعة كان ضـمن ترتيب أبناء وبنات العمومة من الدرجة الثـانية (انظر هوغيس **Hughes** ١٩٩٨). وهكذا يمكن القول إن اللـهـجـات ظهـرت إلى الوجود داخل سياق جماعات صـغيرة بينها اجتماعيا نظام زواج المحارم ممن تربطهم ببعض قرابة بيولوجية مرتفعة المستوى نسبيا.




شكل ٤-١٠ ظاهرة مـعدل تغير اللهجة مع قدرة المقلدين على غزو تجمع من متعددى اللغة فى عالم افتراضـى يتعين فيه على أفراده تبادل الخدمات من أجل التكاثر. ولكنهم لا يستطيعون إنجاز هذا إلا إذا كانت اللهجات متطابقة (انظر النص لمعرفة التفاصيل). القيم المنقوطة هى النسبة المئوية من المقلدين وسط التجمع السكانى. واشتمل كل تجمع منذ البداية على خمسة مقلدين تم غرسهم فى داخله (الاقتباس بإذن من الناشر من نيتيل ودونبار ١٩٩٧).

## دلالات الأمانة

ثمة آلية بديلة تبدو مهمة بالفعل فى السياق البشرى وهى الدلالات المباشرة على الأمانة. إذ على الرغم من أننا قد نتفاعل عشوائيا مع الأفراد الذين نعيش وسطهم، فإننا لا نمد بالضرورة هذه التفاعلات لتشمل كل الأفراد ممن تربطنا بهم علاقات دم من حيث الأب والأم معًا. ونتميز بأننا مدققين فى اختيارنا للأفراد الذين نخلق معهم علاقات طويلة الأمد وخاصة من نرتبط معهم بالتزامات استثمار ممتدة.

ومن أوضح هذه الحالات التودد والغزل. إن كلفة التكاثر بين البشر باهظة للغاية (وذلك بفضل حجم أمخاخنا، آييلو وهويلر ١٩٩٥)، بحيث إن التكاثر يستلزم ارتباطًا أو التزامًا طويل الأمد من الطرفين. ولكن من الممكن دائمًا لأى من الطرفين أن يهجر الآخر، ومن ثم يدع للطرف المهجور مهمة الحفاظ على الطفل ورعايته (هذا على الرغم من عدم التماثل بين البشر والثدييات الأخرى من حيث أى الفترات الزمنية الباكرة التى يمكن للجنسين عمل هذا بنجاح). ويمكن للشخص المهجور فى مثل هذا الموقف أن يختار بين الكف عن الاستثمار فى الذرية (باللجوء إلى الإجهاض أو وأد الطفل أو الهجر والابتعاد) وأن يرى اختتام دورة تكاثر بذاتها حتى لا يبدد استثماره إلى هذا الحد على الرغم من أن هذا الإجراء يفرض بالقطع عبئًا كبيرًا. ولكن أى الاختيارين هو الاختيار المفضل؟ الأمر هنا رهن التوازن بين الاستثمار الماضى وفرص المستقبل (دوكنز وكارليزلى ١٩٧٦).

القضية هنا أن كلفة الهجر يمكن أن تكون باهظة بالنسبة للطرف المهجور بسبب فترة الإعالة الطويلة عند البشر. لذلك فإن اختيار رفيق أو رفيقة حياة ليس من المرجح أن يهجر يعتبر أمرًا غاية فى الأهمية (ولكن يجب ألا ننسى أن هذا يمكن أن تخفف منه اعتبارات خاصة بقيمة الاستثمار: الشريك الذى يمكنه استثمار كميات كبيرة من الموارد أو الوقت فى الذرية الراهنة قبل الهجر يمكن أن يكون أفضل فى نظر رفيق حياة يتصف بالولاء وليس لديه الكثير ليقدمه). بيد أن الإستراتيجية الأمثل

ستظل دائمًا محاولة ضمان أن رفيق الحياة المنتظر سيظل على الأرجح وفيا ولن يهجر. لذلك فإن دلالات الأمانة قد تكون هنا في غاية الأهمية في مثل هذا السياق. ويمكن هنا أيضًا اعتبار عملية التودد أو الغزل بين البشر بمثابة عملية ممتدة للتفاوض والتفاهم والتقييم يقيِّم خلالها شركاء حياة المستقبل كل منهما الآخر وفقًا لمعايير تتضمن، على الأقل بالنسبة للإناث، التزامًا طويل المدى (جرامار ١٩٨٩، وإينفورث ودونبار ١٩٩٥).

ولكن من الواضح أننا على مستوى الحياة اليومية نستخدم عددًا من الآليات المعدة أساسًا بهدف اكتشاف و/أو إجبار الغشاشين على الالتزام وفقًا لعقود متفق عليها اجتماعيا. وأكدت كوسمايدس (١٩٨٩، كوسمايدس وتوبى ١٩٩٢) أن البشر لديهم مكون أساسى محكم البناء لاكتشاف الغش والمخصص تحديدًا لاكتشاف من ينقضون العقود الاجتماعية. وتبنى حجتها على أساس برهان تجريبى يشير إلى أن البشر شديدى الضعف فيما يتعلق بحل مهام تحتاج إلى استدلال منطقى من مثل "مهمة الانتخاب عند واسون" Wason Selection Task(*)




شكل ٥-١٠ تواتر حل المفحوصين للصيغ المختلفة من العقد المجرد والعقد الاجتماعى فى مهمة الانتخاب عند واسون (عن كوسمايدس ١٩٩٤)

(*) مهمة الانتخاب عند واسون اختبار صاغه أساسًا عالم النفس بيتر واسون لاختبار القدرة المنطقية للاستدلال وفقًا لمهمة استدلالية بسيطة. ويقدم الباحث للمفحوص أربعة بطاقات تحمل إما حرفًا أو رقمًا (مثل أ، ٣، هـ، ٦) ويقول له إن قاعدة عامة تؤكد أن هناك دائمًا حروف متحركة على ظهر البطاقات والتى تحمل رقمًا زوجيا على الوجه. ترى أى بطاقة أو بطاقات يتعين على المفحوص قلبها لاختبار صواب القاعدة؟

ويلاحظ أن نتائج بحوث كوسمايدس لا تحتاج إلى مفحوصين لعمل أى تقييمات عن الأفراد غير سلوكهم الماضى واتخاذه أساسًا لذلك، (سواء كسروا القاعدة الاجتماعية أو لا). بيد أن القسط الأكبر من السلوك البشرى ينبنى على التوقع مستقبلاً: إذ نعقد اتفاقات مع أفراد على أمل أنهم لن يخرقوا العقد فى المستقبل. ونحن حين نؤسس علاقات مستقبلية كهذه نعتمد اعتمادًا كبيرًا على دلالات تقريبية بشأن الولاء أو الأمانة خاصة ما تنم عنه تعبيرات الوجه (وكذا ما سمعناه بشأن الأفراد المعنيين). ونذكر أن من بين القسمات التى نعتمد عليها قسمات المراوغة: الرغبة فى التواصل بالعين، ودفء الابتسامة وتلقائيتها وطبيعيتها .... إلخ. ويبدو هنا أن التفاعل المباشر وجهًا لوجه له القدر نفسه من الأهمية: وقد يصل الأمر إلى حد مطالبة شخص ما قائلين له "انظر / عينك فى عينى" وذلك حين نناقش معه أمرًا ذا حساسية خاصة. وربما تكون هناك دلالات أخرى ذات أهمية خاصة ما يرتبط منها بخصائص الصوت التى نستعين بها بالطريقة نفسها.

علاوة على هذا نستخدم اللغة ذاتها للمشاركة فى الإكراه الاجتماعى. وجدير بالذكر أن الحجج الكلامية التى تتراوح ما بين المناشدة إلى التهديد والوعيد تفيد جميعها لحث من نعيش معهم على السلوك التزامًا بسبل تتلاءم مع أهدافنا (وأحيانًا دون أن تتلاءم مع أهدافهم هم). ويحدث أحيانًا أن يأخذ صورة نصائح ثقافية (وصايا، قواعد تشريعية... إلخ). بيد أن جميع هذه الأشكال تخدم فى جوهرها الغرض نفسه. ولعل من المهم الإشارة إلى أن اللغة لا تحث من نفسها الآخرين على سلوك بعينه، وإنما تعمل فقط كنموذج للاتصال. إنها تفيد وتحقق نتائج لأنها تسمح لنا بنقل الرسالة التى تبين أن العقوبة فى صورة نبذ من المجتمع أو عنف بدنى ستكون الملاذ الأخير لمعاقبة حالات عدم الامتثال. بيد أن دورها حاسم بين البشر لأنها تسمح لنا بالوصول إلى دائرة أوسع من الأفراد بأسرع وبأقوى من أى وسيلة اتصال أو تبادل معلومات أخرى معروفة عن الثدييات (أو الرئيسات).

وأجرى أرستروم وآخرون (١٩٩٤) سلسلة من التجارب أثمرت عدداً من البراهين التجريبية على أهمية توفر الفرص للتفاعل و/أو لفرض جزاءات اجتماعية. انصب اهتمامهم الرئيسى على موضوع رصيد الموارد المشتركة وسبل تنظيم استخدامها فى المجتمعات التقليدية (وليست متبعة لدى النظم الحاكمة الحديثة). شكلوا وأداروا سلسلة من جماعات صغيرة مسموح فيها للأفراد باستثمار أو استخدام رصيد من رأس مال فى سوق مشتركة أو عامة. وجلس المفحوصون جميعًا عند أطراف توصيل خاصة بالكومبيوتر الذى يرتبط بشكل ما على نحو يمكنهم من أن يشاهدوا النمط الصافى لقرارات الاستثمار (وكذا ما يترتب عليه من مثوبة أو عقوبة للجماعة)، ولكن دون قرارات استثمارية أخرى ليس الأفراد مسئولين عنها عمليا. ويمكن بذلك تحديد الحل الأمثل بسهولة عن طريق استخدام مبادئ نظرية اللعب المعيارية والتى تنبنى على أساس السلوك الاقتصادى الرشيد. بيد أن الحل الأمثل استلزم مفحوصين لقمع أى غريزة تدفع إلى استغلال الآخرين عن طريق الرسملة فى إطار فرص قصيرة الأمد.

أجرى أرستروم وآخرون (١٩٩٤) هذه التجربة فى ظروف عديدة مختلفة. ونجد فى الظرف الذى يمثل خط الأساس، لعب المفحوصون اللعبة منعزلين دون أى اتصال فيما بينهم. وسمح للمفحوصين فى سلسلة ثانية من التجربة بالتلاقى وجهًا لوجه فى مناقشة عاجلة فى أثناء الدورة، بينما كان مسموحًا لهم فى سلسلة ثالثة بأن يلتقوا ويتناقشوا كما يحلو لهم. وأجازت لهم التجربة فى هذه الحالة أيضًا فرض عقوبات مالية على من خالفوا إستراتيجية الجماعة المتفق عليها. وظلت هوية المخالفين غير معروفة لدى الجماعة فى جميع الحالات على الرغم من وضوح حقيقة المخالفة على شاشة المعلومات الخاصة بقرارات الاستثمار على مدى سير إجراءات التجربة. ويلاحظ أنه فى شرط "الجزاء" كان بالإمكان فرض جزاء متفق عليه بعامة على المخالف المجهول الهوية بناء على طلب الجماعة فى أثناء التجربة (فى صورة غرامة مخصومة من الحاصل النهائى من عائد المخالف).

## استنتاجات

يبدو واضحًا أن البشر طوروا عدداً من الآليات التى تهدف إلى التحكم فى عمليات الانتفاع المجانى أو الاستفادة دون مقابل. ويرجع ذلك أساسًا إلى أن هذا النهج يمثل مشكلة مؤثرة داخل الجماعات الاجتماعية الكبيرة المتناثرة والتى تعتبر إحدى الخصائص المميزة لنوعنا البشرى. وثمة شكوك فى الحقيقة، إزاء معرفة ما إذا كانت الجماعات التى هى من حجم الجماعات المميزة لنوعنا البشرى يمكن أن تتماسك فى حالة غياب هذه الآليات أو لا. لذلك فإن من المرجح، على ما يبدو، أن ثمة قسمتين مهمتين تميزان اللغة ظهرتا بالضرورة فى فترة باكرة من مسار التطور البشرى. هاتان هما القدرة على التفاوض وعقد عقود اجتماعية؛ والقدرة على تبادل المعلومات بشأن من ينقضون العقد.

وثمة فكرة جدير بنا أن نشدد عليها فى هذا السياق، وهى أن مشكلة المنتفع مجانًا إنما تظهر إلى الوجود فقط بعد نشوء الجماعات كبيرة الحجم. أو بعبارة أخرى أن الجماعات الكبيرة لا يمكن اعتبارها مسئولة عن مشكلة المنتفعين مجانًا لمجرد عدم وجود هذه المشكلة داخل الجماعات الصغيرة. ويفيد هذا أن الزيادات فى حجم الجماعة كانت القوة الدافعة بالضرورة لنشوء وتطور اللغة وليس العكس، ذلك لأنه فى حالة غياب الجماعات الكبيرة لن تكون هناك وظيفة أو دور حقيقى للغات (وبالتالى للأمخاخ كبيرة الحجم) - (انظر دونبار ١٩٩٣، ١٩٩٧). ولعل من الواضح بالقدر نفسه أن العقود الاجتماعية الخاضعة لحكم القانون لم تكن لتتخلف كثيراً عن ذلك على الأقل لأنها تزيد من كفاءة عمل الأفراد داخل الجماعات.

ولنا أن نعتبر هذا مناظراً لطريقتنا فى حفظ وإدارة المعلومات فى النطاق المعرفى: إذ بدلاً من تخزين المعلومات بشأن الأحداث اليومية فى مسارها كما حدثت بالفعل، يعمل مخ الثدييات، كما يبدو على الأقل وفقًا لما يسمى فرض "النماذج الذهنية" عن طريق تخزين حفنة من النقاط الرئيسية التى يمكن على هديها فيما بعد

إعادة صياغة رواية الأحداث عن طريق التوليد واستكمال الرواية بإضافات أخرى (جونسون - ليرد ١٩٨٢). ويلاحظ أن الثدييات (إن لم تكن الفقريات الأخرى) بدلاً من أن تعد لكل موقف السلوك الأمثل له تفصيليا، تستخدم "قواعد تقريبية" تهيئ لها مبادئ توجيهية سريعة وقدرة بشأن ما يتعين عمله. ويتعين تحديد المشكلة وحلها فوراً حال مواجهة الموقف فى العالم الواقعى مع تصاعده السريع إلى خارج نطاق التحكم نظـراً لأن الكـائنات الحـية التى تقضـى وقـتًا طـويـلاً لإدراك أهمـية الـدلالات و/أو الاستجابات السلوكية الصحيحة لا تجد أمامها أى فرصة أخرى. إن البراكين والوحوش المفترسة لا تدع لضحاياها فرصة للتفكير. وطبيعى أن هذا الاختزال للعمليات المعرفية البطيئة والمرهقة يمكّننا من العمل بكفاءة كبيرة داخل عالم معقد وذلك بخفض قدرة التخزين إلى أدنى حد ممكن واللازمة لتوليد سلوك ملائم وصحيح. ونحن نستخدم قدراتنا الحاسبية فقط حين نكون مضطرين إليها بصورة مطلقة (انظر أيضًا ديكنسون ١٩٨٥). ويمكن القول على سبيل المماثلة أن القواعد الثقافية تهيئ لنا إمكانية اكتساب قواعد توجيهية لبيان كيف نسلك بسرعة وسهولة وذلك عن طريق وراثتها من آخرين أكثر خبرة. ونحن نؤسس بهذه الطريقة الخبرة الجمعية وبذا نتجنب الجهد الشاق اللازم لإعادة اختراع العجلة مع كل جيل جديد (وهو ما تضطر إليه الغالبية العظمى من الحيوانات الأخرى).

وغالبًا ما تعمل المنظومات الثقافية، حسبما هو مفترض، بالطريقة نفسها وهى تزويدنا "بأحكام تقريبية" قابلة للاستعمال والتى تطورت بفضل أسلافنا كحلول معقولة لمشكلات عامة يومية (استخدم مصطلح "ثقافة" هنا للإشارة إلى مجموعة القواعد الاجتماعية الحاكمة لسلوكنا فى أطر ثقافية اجتماعية معينة وإن كان، كما هو واضح، بالإمكان أيضًا أن تشير إلى تلك الشبكة من المعارف الاجتماعية المستخدمة لتحديد من نحن وكيف وعلى أى نحو نرتبط بالآخرين من أبناء نوعنا). وإن استثمار الفرصة المهيأة لنا بفضل حقيقة أن اللغة تسمح لنا بتبادل المعلومات قد مكننا من استخدام قاعدة بيانات أكبر حجمًا مؤلفة من الخبرة والقدرة العقلية. ولعل هذا يفسر واحدة من

قسمات الثقافة المثيرة للفضول وأعنى بها تحجرها الظاهرى ومقاومتها للتغيير (على الأقل عند النظر إليها من منظور الحياة اليومية). ومعروف أن أى منظومة تفتقر إلى مقاومة التغيير على المدى القصير تفقد المزايا التى تزودنا بها القواعد الموروثة ثقافيا (أى أن علينا أن لا نبدد سدى الوقت والطاقة وحساب المكان، وهو ما هيأ لنا أفضل سبيل للسلوك). وأن الشيء اليقينى أن أى منظومة من القواعد مفرطة فى صرامتها وتحجرها ستكون ضارة بالقدر نفسه بالنسبة لكائن حى يعيش أمداً طويلا ويتكاثر ببطء، ذلك لأنه سيواجه جميع الصعاب ذاتها التى تفرضها قسمات موروثة جينيا (بمعنى نقص المرونة وافتقاد القدرة على التغير فى مواجهة عالم متغير أبداً على مدى زمنى أقصر كثيراً من زمن جيل واحد فى حياتنا). وربما من هنا كان التغير البطيء فى اعتدال: التغيرات ذات الشكل الجينى تجرى على مدى ١٠٠٠ جيل لتحقق نتائجها، بينما التغيرات الثقافية تستطيع، فيما يبدو، أن تحقق الأثر نفسه على مدى جيل واحد (انظر على سبيل المثال فولاند وآخرون ١٩٩٧)، هذا على الرغم من أننا لو وضعنا الأمر نصب أعيننا ومحوراً لتفكيرنا لأحدثنا هذه التغييرات خلال أيام عن طريق التعلم على مستوى الفرد.

ومن ثم لنا أن نتوقع تطور قواعد السلوك المتفق عليها اجتماعيا باعتباره أمراً حتميا فور تطور اللغة والجماعات كبيرة الحجم. ولكن لا يزال غير معروف تحديداً وعن يقين متى أضيفت هذه الطبقة، على الرغم من أن هذا حدث بالضرورة ما بين ظهور اللغة (بالمعنى الاجتماعى) حوالى ٥٠٠٠٠٠ سنة مضت (وهو ما يتطابق مع ظهور الهومو سابينس)(*) وثورة المرحلة العليا من العصر الحجرى القديم حوالى

(*) دفع أييللو ودونبار (١٩٩٣) بالقول بتاريخ حول ٢٥٠٠٠٠ ولكن سبب ذلك أساساً أننا كنا نختبر الوضع بين بديلين تشتمل عليهما الأدبيات السائدة (وفضل الأركيولوجيون تاريخاً متأخراً عند حوالى ٥٠٠٠٠ سنة مضت، وفضل علماء الإحاثة (الحفريات) تاريخاً مبكراً عن هذا يدور حول فترة ظهور البشر الحديثين تشريحيا، حوالى ٢٥٠٠٠٠ سنة مضت). واستنتاجنا ببساطة أن الجمع بين حجم المخ وبيانات زمن التزيين يؤثر التاريخ المتقدم عن المتأخر. بيد أن تفحص البيانات الواردة فى شكل ٣ بدقة، والتى قدمها أييلو ودونبار (١٩٩٣) تشير إلى أن القول بوجود نقطة منشأ أقرب إلى الظهور الأول للهومو سابينس القديم ربما يكون قولاً أكثر واقعية.

٤٠٠٠٠ - ٥٠٠٠٠ سنة مضت (آخر تاريخ لظهور الثقافة المادية الحديثة التى يتفق بشأنها جميع الأركيولوجيين) ولكن ربما كان لنا أن نفترض أن الثقافة تسبق تاريخيا أول دليل أركيولوجى بوقت غير قصير. وربما يضاعف هذا التاريخ الحقيقى لثورة المرحلة العليا من العصر الحجرى القديم. كذلك فإن المصنوعات الفنية التى من نوع نموذج المرحلة العليا من العصر الحجرى القديم لا يمكن أن تكون قد ظهرت إلى الوجود بين يوم وليلة، خاصة أن إنتاجها اقترن (أو لعل الأصوب جاء بعد) تطور الصياغة الذهنية الرمزية **symbolic mentalization** المعقدة (ميثين - هذا الكتاب). ودفع واتس (فى هذا الكتاب) على سبيل المثال بأن السجل الأركيولوجى يتضمن بالفعل ما يشير إلى بداية باكرة عن هذا بكثير لثورة المرحلة العليا من العصر الحجرى القديم فى أفريقيا (على الرغم من أن آخرين قد يجادلون بشأن تفسير الدليل التجريبى (انظر ميثين فى هذا الكتاب). بيد أننا، بعد هذا، ربما لا نستطيع أن نحدد لثورة المنظومات الثقافية نقطة محددة بذاتها، على الرغم من أن الإغراء بربطها بظهور البشر الحديثين تشريحيا (ومن ثم حواء السبحية **Mitochondrial Eve**)(*) يظل حتماً أمراً جديراً بالتفكير فيه.

(*) الصفة نسبة إلى الحبيبات السبحية أو الخيطية Mitochondria للدنا. والتسمية المجازية بناء على ما أفادت به مقارنات الدنا السبحية (أى التى فى شكل حبيبات السبحة) عند البشر لدى سلالات ومناطق كثيرة، أن جميع هذه المتواليات من الدنا تطورت جزيئيا من متوالية سلف مشترك. وحيث أن الفرد، ذكراً كان أو أنثى، يرث الخيط السبحى (الميتوكوندريا) فقط من الأم دون غيرها، فإن هذا الاكتشاف يعنى ضمناً أن جميع البشر انحدروا من نسب أو سلالة أنثوية واحدة، أى من أم رأى الباحثون أن يطلقوا عليها اسماً مجازيا، وإن بدا ملتبساً، هو حواء السبحية أو حواء مصدر وأصل الحبيبات السبحية. وتأسيساً على تقنية الساعة الجزيئية فى ربط الزمن المنقضى بالانتقال الجينى رؤى أن حواء السبحية عاشت منذ ١٥٠٠٠٠ سنة مضت تقريباً. ويفيد التطور النوعى أنها عاشت فى أفريقيا. (المترجم)

## الفصل الحادى عشر

# تباين اللغات وتطور المجتمعات

دانييل نيتل

أتناول فى هذا الفصل الدور الذى تؤديه اللغة فى خلق وصون الحدود الاجتماعية، وما كان لهذه الحدود من أهمية فى التكيف على مدى تطور المجتمعات البشرية. وأناقش فى القسم الأول مشكلة كبرى تتعلق بالتطور الاجتماعى، وأعنى بها مشكلة نشأة وتطور التعاون. وأناقش فى القسم الثانى أصل ومنشأ التباين اللسانى ودلالة ذلك اجتماعيا. وأدفع، بعد الجمع بين الفكرتين، بأن نزوعنا إلى خلق لغات ولهجات متمايزة فى مختلف الجماعات الاجتماعية المهمة لنا إنما هو تكيف سيكولوجى مع مشكلة الحفاظ على التضامن داخل الجماعات الكبيرة بفضل أفراد متعاونين.

### مشكلة تطور المجتمع

حدث تغير مهول فى طريقة جمع المعارف ونقلها، وذلك بين مجتمعات القنص وجمع الثمار التى من المفترض أنها تشبه إلى حد ما جميع المجتمعات البشرية الأقدم، وبين الجماعات الاجتماعية المؤلفة من أقرب أقربائنا من القردة العليا. إذ بينما القردة العليا وغيرها من الثدييات يبنون نماذجهم عن العالم مستخدمين المعلومات التى يمكنهم تجميعها عن طريق حواسهم علاوة على المعارف الفطرية التى ورثوها، فإن القسط الأعظم من معارف البشر يجرى اكتسابها من آخرين فى صورة لفظية.

نعرف أن القردة العليا والقردة بعامة تتواصل، بيد أننا نعرف أيضًا، في حدود معلوماتنا، أن هذا الاتصال يفيد فقط في لفت الانتباه لنوايا وأخطاء وأنشطة وغيرها تحدث في الآن واللحظة. كذلك فإنها لا تتبادل المعلومات فيما بينها بشأن ما يغيب عن بيئتها المعرفية المباشرة. ولكن اللغة على العكس من ذلك، إذ إنها منظومة مخصصة لنقل أفكار وقضايا تتعلق بأي موضوع يمكن تصوره سواء أكان موجودًا حاضرًا أم متجاوزًا الحاضر أو في أي مكان كان. وهكذا يتسنى للبشر بناء مستودع من المعارف المشتركة جمعيا، وتسمح للتطور الثقافي والتكنولوجي بالتقدم بمعدل أسرع كثيرًا من أي تطور يتحقق عن طريق النقل الجيني للمعلومات أو عن طريق التعلم الفردي. وفهم دور كايم جيدًا أن هذه التنشئة الاجتماعية للمعرفة كانت أساس المجتمع البشري:

> **"الفارق الكبير بين المجتمعات الحيوانية والمجتمعات البشرية هو أن الكائن الفرد في الأولى محكوم بالكامل من داخله عن طريق الغرائز... ونجد من ناحية أخرى أن المجتمعات البشرية تمثل ظاهرة جديدة ذات طبيعة خاصة قوامها أن سبل العمل مفروضة عليها، أو موحى إليها بها على الأقل، من خارج الفرد ومضافة إلى طبيعته".**

دور كايم ١٩٨٢

والمجتمع ممكن لأن البشر يتعاونون:

> **"التمثيلات والتصورات الجمعية هي نتيجة تعاون كبير، يمتد خارجًا ليس في المكان فحسب بل وفي الزمان أيضًا، وأن إنتاجها استلزم من عدد مهول من العقول أن تقرن وتوحد وتجمع أفكارها ومشاعرها؛ لذلك فإن ما تحقق لهذه المجتمعات هو نتاج أجيال طويلة راكمت خبرتها ومعارفها".**

دور كايم ١٩٧٦

وطبيعى أن التعاون غير قاصر على اللغة. إن روح الكرم والتعاون بين الناس فى المجتمعات "البدائية" هى الدليل الكلاسيكى على الطبيعة الاجتماعية للإنسان. وليس الأمر مجرد أن الناس فى مثل هذه المجتمعات يتبادلون الفائض لديهم فى صورة عائد مباشر مقابل أشياء أخرى ربما تكون أكثر نفعًا لهم. إذ إن من اليسير تمامًا تفسير ذلك من وجهة نظر المصلحة الذاتية المباشرة. ولكن الأمر على النقيض لأن التبادل بين البشر يأتى على نحو غير مباشر، وإحلالاً لشىء محل آخر. إن المرء يقدم الهدايا أو المساعدات للأصدقاء دون شروط محددة للسداد سوى الالتزام المعنوى العام بتقديم المساعدة إذا ما تطلب الموقف ذلك مستقبلاً (ويزنر ١٩٧٧، موس ١٩٦٦). علاوة على هذا يجرى تبادل المعلومات والأفكار دون أى جهد من قبيل إمساك دفاتر للحسابات أو احتمال محاولة للتحقق من قيمتها. ونحن على الرغم من هذا ودون السعى للالتزام بوجهة نظر رومانسية عما يسمى "الشيوعية البدائية، نستطيع أن نتفق مع ساهلينز (١٩٧٢) فى أن التعاون بين جماعات القنص وجمع الثمار يأخذ طابعًا عاما. والحقيقة أن الأفراد، حتى فى مجتمعاتنا بعد الصناعية، راغبون على نحو مثير للدهشة فى الالتزام بسلوك تعاونى حتى مع الغرباء ودون انتظار لجزاء فورى مقابل خدماتهم (كابوريال وآخرون ١٩٨٩).

ويمثل ظهور المجتمع فى رأى دور كايم طوراً جديداً فى التاريخ الطبيعى، والذى يتعين التماس تفسيره فى مبادئ "البيولوجيا العامة"، (دوركايم ١٩٨٤). وتعبر تعليقاته عن بصيرة نافذة لافتة للنظر. وأكد عالما البيولوجيا ماينارد سميث وسزاثمارى Szathmary (١٩٩٥) منذ عهد قريب أن التطور اشتمل على عدد محدود من النقلات الثورية فى طريقة تنظيم المعلومات ونقلها من جيل إلى جيل. وتمثل إحدى هذه النقلات تطور اللغة والثقافة وزيادة تعقد الحياة الاقتصادية فى اقتران معهما. وتظهر عادة مشكلة مع كل نقلة: إذ حتى وإن كان تطور الوحدة الأكبر (الجماعة الثقافية فى هذه الحالة) مفيداً للكيانات الموجودة فى المستوى الأدنى (الأفراد) فإن ظهورها سوف يصدعه يقينًا انتخاب "فرديين" عند المستوى الأدنى. ولنحاول أن نفحص معنى هذا الكلام فى حالة تطور المجتمع.

قد يكون يسيراً افتراض أن تطور اللغة والثقافة كان أمراً لا ينطوى على مشكلة حيث يبدو مفيداً جدا للجميع. ويبدو أن بينكر وبلوم تبنيا هذا الرأى فى بحثهما الإبداعى بشأن هذه النقطة:

**"ثمة ميزة واضحة فى قدرة المرء على اكتساب...المعلومات المكتسبة سابقًا؛ إذ كى ينهل المرء من مستودع المعارف الضخم التى تراكمت بفضل أفراد آخرين، فإن هذا يجنبه احتمال تبديد الوقت مرتين وتكرار عملية المحاولة والخطأ بكل أخطارها والتى حققت فى السابق تلك المعارف".**

**بينكر وبلوم ١٩٩٠**

ولكن لكى تنشأ وتتطور إستراتيجية ما ليس ضروريا أن يقتصر دورها فقط على زيادة صلاحية الكائنات العضوية المعنية. وإنما يجب أيضًا أن تكون مستقرة تطوريا. معنى هذا أنه يجب ألا تكون هناك إستراتيجية أخرى بديلة تهيئ للعناصر المنافسة صلاحية أرقى. وتوجد مثل هذه الإستراتيجيات فى حالة التبادل الاجتماعى. إن الأفراد الذين يخدعون الآخرين لتحقيق المزيد من مصالحهم هم أو "للانتفاع مجانًا" مستمتعين بمنافع المجتمع دون مقابل، سوف تتهيأ لهم فى أغلب الظروف، صلاحية أرقى من الملتزمين بالعقد الاجتماعى. ولا مفر من هذا المأزق؛ إذ كلما عظمت منافع العقد الاجتماعى، كلما عظمت أيضًا صلاحية المنتفع مجانًا الذى يستفيد دون دفع المقابل. وليس مهما أن المنتفعين مجانًا سيدفعون ضحاياهم المؤمنين بالتعاون إلى الاندثار ويبقون عاطلين من أسباب العيش. إذ إن التطور أعمى وفردى ولهذا يزيح التعاون جانبًا. وثمة برهان تجريبى على صدق ذلك وإن كان لا يزال موضع خلاف. ويعنى هذا البرهان ببساطة ندرة التعاون المستدام داخل الجماعات الاجتماعية للحيوانات الأخرى. والملاحظ أننا حين ندرس القردة العليا وهى من الحيوانات الوثيقة جدا، حسب هو مفترض، بأسلافنا من فصيلة البشر من حيث الذكاء وأسلوب الحياة، نجد مجموعة من الفرديين فى نزعتهم ونواياهم يعمدون إلى المناورة وخداع بعضهم بعضًا (بيرن وهوايتن ١٩٨٨).

لذلك أرى أن أصل نشأة المجتمع يستلزم تفسيراً خاصا بالضرورة. ويتعين هنا، كما هو الحال فى التحولات التطورية الكبرى الأخرى، توفر شرط ما قمع أو نفى الانتخاب المفضى إلى التشرذم. وجدير بالذكر أن الدراسات الراهنة عن تطور اللغة نادراً ما ناقشت هذه المسألة وإنما ركزت، بدلاً من هذا، على نوع الآليات المعرفية ووضوح النطق اللازمة للغة البشرية (مثال ليبيرمان ١٩٨٤؛ بينكر وبلوم ١٩٩٠). ويبدو هذا أمراً شديد السذاجة على نحو استثنائى من زاوية نظر تطورية. وأشك فى أن اعتبارات ميكانيكية كانت تشكل دائمًا قيداً على تطور اللغة، أو أنهم عمدوا إلى تفسير السبب فى أننا نتكلم لغة بينما القردة العليا ليست كذلك. ولكن الأمر على النقيض، إذ لو أن الضغط الانتخابى يضغط فى اتجاه شىء بعينه، فإن الانتخاب الطبيعى سوف يهيئ مسبقًا أى مواد متاحة لتحقيق ذلك. وبالمثل نجد أن استخدام نماذج اللغة (سبيربر وويلسون ١٩٨٧) بدأت مع افتراض وجود جماعة من البشر متعاونين بهدف نقل معلومات إلى بعضهم. وهكذا افترضوا على نحو محدد دقيق أهم شىء وأكثر الأمور إشكالية: أعنى الهيكل الاجتماعى الذى جعل من اللغة أمراً ممكنًا (بورديو ١٩٧٧).

وثمة قدر متعاظم من الدراسات المعنية بمشكلة كيفية نشوء وتطور التعاون بين الأفراد (أكسيلرود ١٩٨٤، إكسيلرود وديون ١٩٨٩). ونحن نعرف أن هذا ممكن فى حالتين. الأولى، حيث الحيوانات وثيقة الصلة ببعضها، إذ لديها اهتمام غريزى ببقاء بعضها بعضاً، وتسلك على نحو غيرى تجاه بعضها. ولعل هذا يفسر لنا أعظم منافس للغة البشرية فى المملكة الحيوانية ألا وهو الشفرة التى يستخدمها النحل للإشارة إلى المكان الذى يوجد به العسل (فون فريش ١٩٦٧). ونظراً لأن العسل بعيد عن أفق إدراكها فإن الشفرة المستخدمة تكون مستبدلة وتحكمية بالطريقة نفسها الموجودة فى اللغة البشرية. بيد أن النحل من أفراد الخلية الواحدة وثيق الصلة جدا ببعضه بحيث أن منظومة التعاون هذه يمكن اعتبارها عمليا نقلاً للمعلومات من كائن إلى كائن آخر. ومثل هذا التفسير لن يمتد ليشمل الجماعات البشرية المعاصرة. ذلك أن نقل المعلومات والمواد يتجاوز كثيراً القرابة الوثيقة حتى فى أبسط المجتمعات (ويزنر ١٩٧٧).

الطريقة الثانية التى يمكن أن يكون التعاون نشأ وتطور من خلالها هو التقابلية. ويبدو أن هذه الطريقة مصدر واعد أكثر من الآخر لتطور المجتمع، وتتضمن فكرتنا عن عقد اجتماعى مصلحة نهائية لجميع الأطراف. ونقول بعبارات الصلاحية إنها تدفع المرء إلى مساعدة الآخر طالما وأن هناك احتمال كبير لأن يلتقيا ثانية فى المستقبل لكى يرد الثانى مقابل ما قدمه الأول (أكسيلرود ١٩٨٤). ويتأكد هذا الاتصال فى الكائنات غير حرة الحركة وحيث يمكن أن تشهد عديداً من الأمثلة على التعاون. ولكن إثبات التعاون بين الكائنات حرة الحركة أصعب كثيراً حيث يمكن للمنتفعين مجانًا أن يتحركوا بسهولة وينتقلوا من جماعة إلى جماعة أخرى لاستغلالهم ويتركون المكان قبل أن يحل موعد سداد الدين (إنكويست وليمار ١٩٩٣). ويدفع مثل هؤلاء المنتفعين مجانًا بالمتعاونين سريعًا إلى الاندثار. ولابد من أن كان هذا يمثل ضغطًا رئيسيا فى اتجاه تطور التعاون بين الحيوانات طليقة الحركة شأن أفراد فصيلة البشر (الهومينيد). بيد أن الأمر رهن الكثافة السكانية. إذ لو كان السكان متناثرين للغاية، وفوائد التعاون عالية، فإن المنتفعين مجانًا لا يمكنهم تدمير التعاون، كما لن يتسنى لهم العثور على ضحايا جدد بمعدل سريع يكفل لهم البقاء. والاعتقاد السائد أن أقدم المجتمعات البشرية تألفت من جماعات صغيرة على أساس قرابة الدم وانتشرت على نطاق واسع مما جعل العيش المجانى تطفلاً أمراً مستحيلاً، كما كان الأفراد داخل هذه الجماعات متكافلين معتمدين على بعضهم بعضًا، ربما لأسباب إيكولوجية، للحيلولة دون هجر الجماعة والانطلاق لحياة منفردة. لو كان الأمر كذلك فلابد من أن أزمة تتعلق بالتعاون سوف تنشب مع زيادة الكثافة السكانية وتحول العيش مجانًا إلى خيار قائم وقابل للاستمرار.

هذه إذن مشكلة تطور المجتمع: تفسير كيفية ظهور وتطور هذا التآزر والتعاون والثقة بصورة عامة واسعة النطاق، وكيف دامت وترسخت فى عالم من أفراد تسوده سلوكيات داروينية. وواجهت النظرية الاجتماعية مراراً وتكراراً صعوبات إزاء هذه المشكلة الرئيسية. وخلص هوبز إلى استنتاج مؤداه أن ظهور الدولة هو وحده فقط

بفضل قدرة الدولة على فرض النظام وتوقيع العقاب الذى أنهى حالة الحرب الأبدية بين الإنسان ضد الإنسان. وخلص مارسيل موس فى دراسته التحليلية المثيرة عن سوسيولوجيا التبادل، إلى أن الهدية وما تستلزمه من معاملة بالمثل، فرضت تشكل تحالفات داخل المجتمعات التى لا تعرف نظام الدولة بالأسلوب نفسه الذى فعلته الدولة فى مواقع أخرى. ولكن ظلت مشكلة فرض وإنفاذ عقد اجتماعى مشكلة قائمة:

**"فى ظل أنماط المجتمعات البدائية أو القديمة ما المبدأ الذى يسدد به المرء الهدية التى تلقاها؟ ما قوة الإلزام فى هذا الشىء المُعطَى والذى يلزم المتلقى بتقديم مقابل؟"**

**موس ١٩٦٦**

إجابة موس غامضة : الإلزام بالسداد كامن فى روح الهدية نفسها.

وتلقى كتابات دور كايم ضوءًا كاشفًا أكثر، ونقول ثانية إنها تعبر عن بصيرة نافذة من زاوية النظر التطورية الحديثة. دحض دور كايم حجة الاقتصاد السياسى القائلة إن التعاون ظهر إلى الوجود لأن أفرادًا معينين صاغوا فيما بينهم عقودًا اجتماعية. ذلك لأن العقود، حسبما يرى هو، غير ذات قيمة إذا ما تحول أى من الطرفين إلى منتفع مجانًا فى حياته: "العقد غير كاف بذاته ولكنه يكون ممكنًا فقط بفضل ما للعقود من قوة القانون والتى هى اجتماعية المنشأ" (١٩٨٤). ويلزم توفر قاعدة أساسية من التضامن والثقة المتبادلة لدعم النظام الاجتماعى: "يتحد أبناء المجتمع بفضل روابط تمتد عميقة وإلى آماد أبعد كثيرًا من اللحظات القصيرة التى يجرى خلالها وعلى مداها التبادل" (١٩٨٤). ونشأ التضامن فى حالة المجتمعات البدائية من "التماثل"، والشعور بالانتماء إلى الجماعة الاجتماعية أو العرقية ذاتها. وينطوى هذا الرأى يقينًا على بصيرة نافذة صائبة: الناس يشعرون معنويا أنهم ملتزمون إزاء من يشاركونهم هوية واحدة. ويرى دوركايم أن الهوية المشتركة تولدت أساسًا بفضل النشاط الشعائرى العام. بيد أنه فى هذا الفصل سأدفع بأن اللغة أو اللهجة المشتركة يمكن أن تعمل بالأسلوب نفسه. وأنتقل الآن إلى اللغات واللهجات وكيف نشأت وتطورت.

## مشكلة تطور اللغات

كل من يريد تفسير تطور اللغة عليه أن يفسر لماذا لا نملك لغة واحدة بل لغات كثيرة مختلفة. وتنزع الحدود اللسانية إلى أن تكون حدودًا اجتماعية. ويلاحظ فى المجتمعات التى لا تشكل دولاً أن التجمعات الاجتماعية الأكبر حجمًا ـ القبائل أو الأمم ـ تتمايز عن بعضها بحد لغوى أو على الأقل حد من اللهجات. وإذا كانت اللغة اختراعًا ثقافيا شأن النقود أو الكتابة، فسوف يكون طبيعيا تمامًا أن تختلف صورتها محليا بهذه الطريقة فى كل أنحاء العالم. بيد أن القدرة على اللغة هى يقينًا قدرة فطرية (بينكر وبلوم ١٩٩٠). وربما نقول إن لغات اليوم تولدت عن سلف أوحد. وهذا يثير سؤالين: لماذا يتعين وجود محل هندسى لمظاهر التباين المنقولة ثقافيا؟ ولماذا كان لابد من أن يفضى هذا إلى تكوين حدود عرق لسانية **Ethnolinguistic**؛

تصدى بينكر وبلوم (١٩٩٠) للسؤال الأول. وأوضحا أن اللغات ليست كلها فطرية بالكامل بل تترك أجزاء لكى يكتسبها المرء من البيئة. ويفسران هذه الحقيقة بأساليب عديدة. أولاً إن تمثيل لغة تامة (بما فى ذلك جميع الكلمات) يمكن أن تستهلك جينيا مساحة مفرطة الحجم من الجينوتايب أو النمط الوراثى. ثانيًا حيث إن من المتوقع بالضرورة أن تتغير ملكة اللغة نتيجة الانتقال الجينى فإن الفرد الذى يملك لغة فطرية ربما يختلف من حيث نظام وجودة التعبير مع أقرانه، لذلك يغدو من المفيد توفر شفرة تتسم بالمرونة التنموية للتطابق مع اللغة المنطوقة داخل الجماعة. ثالثًا وكما تبين لكل من هنتون وناولان (١٩٨٧) فإنه ما إن يتحدد جينيا القدر الأكبر من سمة ما حتى يقلل الضغط الانتخابى من تمثيله للباقى فى الجينوتايب لأن بالإمكان الاعتماد على التعلم لإنجاز ذلك.

وربما كانت هذه العوامل وثيقة الصلة بتطور قدراتنا اللسانية المرنة. إنها لا تفسر وحدها لماذا كل تكوين اجتماعى بشرى مهم له صيغته الكلامية الخاصة. إذ يستلزم هذا تفسيرًا لكيفية حدوث التنوع فى اللغة. وتتلخص فيما يلى الرواية المعيارية للإجابة عن ذلك (مثال بينكر ١٩٩٤ـ الفصل ٨): تحدث تباينات صغيرة وتثبت فى

اللغة بفضل الطبيعة المتغيرة للأداء اللسانى ولاكتساب اللغة. وإذا أصبحت تجمعات سكانية فرعية معزولة عن بعضها فإن لغات كل منها تتباعد تدريجيا إلى أن تصبح لغات متعددة غير مفهومة من التجمعات الأخرى.

وعلى الرغم من أن عملية التباعد والتباين والانعزال المتبادل مسئولة عن بعض التغير فى اللغة فإن هذا لا يمثل الصورة كاملة للوقائع كما نفهمها. ذلك لأن الرواية تعتمد على افتراض أن الجماعات التى تتباعد لغاتها هى جماعات منعزلة فيزيقيا واقتصاديا عن بعضها. ونحن نعرف أثنوجرافيا أن هذا غير صحيح فى الغالب الأعم. ويكفى أن نذكر أن القبائل التى تعيش على القنص وجمع الثمار ظللنا طويلاً نعتبرهم صورة للمجتمعات البدائية الأصلية وكانوا عمليا يرتبطون بجيرانهم بعلاقات اقتصادية على الرغم من الفوارق اللسانية (بيرد - دافيد ١٩٨٦، سولواى ولى ١٩٠٠). وكشفت الدراسات الواحدة بعد الأخرى أن مجتمعات ما قبل عصر الصناعة لم تكن معزولة عن بعضها بل شكلت فيما بينها، وبعبارة أريك وولف "فضاء شاسعًا متنوعًا متداخل العلاقات" وتتحرك تقسيماته الداخلية دائمًا وتتحول مع تزايد أو تضاؤل المصالح الاقتصادية (وولف ١٩٨٢، انظر على سبيل المثال هايس ١٩٩٣ عن غينيا الجديدة، أبو لغد ١٩٨٩ عن أوروبا وآسيا، هوفمان ١٩٨٤ عن آسيا؛ تيريل وهونت وجوسدن عن الباسفيك). ويبدو أن الحدود العرق لسانية يمكنها أن تتطور وتدوم على الرغم من تدفق السلع بل والناس فى داخلها (بارث ١٩٦٩).

ونحن إذا ما تفحصنا مجتمعنا نجد من الأمور الواضحة عدم الفصل أو العزلة بين كثير من المجتمعات اللغوية. إن الفوارق الطبقية والإقليمية قائمة راسخة، مثلما هو الحال بالنسبة للغات الأقلية كلغة أهل ويلز فى بريطانيا. وليس بالإمكان الدفع بأن المتحدثين بلهجة ويلز أو المتحدثين بلهجات غير معيارية لا يمكنهم معرفة الإنجليزية المعيارية والتحدث بها: إنها تمطرهم فى كل لحظة بمفرداتها. كذلك اللهجات الإنجليزية للسود الأمريكيين فى فيلادلفيا تتباعد عن الإنجليزية المعيارية على الرغم

من معايشة السود لهذه اللغة ما بين أربع إلى ثمانى ساعات يوميا فى المدرسة أو عن طريق التليفزيون (لايوف، الاقتباس من شامبرز ١٩٩٥). ومن ثم فإن ما يحدد ما إذا كانت جماعة ما ستظل متجانسة لسانيا ليس فقط فرصتها فى التعامل مع المعايير نفسها بل إذا ما كانت تختار لنفسها الالتزام بها. وليس هناك تطابقًا بالضرورة بين الحدود اللسانية والحدود الجغرافية أو الفيزيقية. وإنما على العكس فإن طريقة انتشار ووزع اللغة هى التى تخلق الحدود الاجتماعية.

ونقول فى عبارة عامة، نحن نؤمن بأن اللغات تتغير لأن الأفراد يفضلون التماهى مع آخرين بعينهم ويلتمسون سبيلاً لكى ينطقون مثلهم (لوباج ١٩٦٨) كما يلتمس أبناء جماعات اجتماعية سبيلاً لابتكار معايير لسانية والعمل على صونها للحفاظ عليها على نحو يمايزهم عن أبناء الجماعات الخارجية. وتؤلف حدود اللهجة، كما رأينا، حدوداً اجتماعية مهمة. وأوضح لابوف أن لهجة جماعة ما إذا تهددها خطر تدفق من الغرباء فإن أبناء هذه الجماعة يعمدون عمليا إلى زيادة استعمالهم للمتغيرات اللسانية التى تؤكد تمايز كلامهم، وهو ما يعنى أن زيادة التماس والاحتكاك يفضى إلى تباعد لسانى (لابوف ١٩٧٢). وأوضح كذلك بورهيس وجايليس (١٩٧٧) أن أبناء ويلز الذين يتصفون بالوعى الشديد بالهوية الويلزية إذا ما واجهوا تحدياً من قبل باحث تجريبى إنجليزى فإنهم يعمدون إلى توسيع نطاق استخدامهم لنبرتهم المميزة وأن يكونوا مفهومين بدرجة أقل من المألوف أو ربما يتحولون فوراً إلى اللهجة الويلزية الخالصة. وتكررت هذه الظاهرة فى أماكن أخرى (بورهيس وآخرون ١٩٧٧). بيد أن الأفراد الذين لا يعلون من قيمة الهوية الويلزية لن يعمدوا إلى التباين والتباعد. ومن ثم حين يكون التفاعل إيجابيا وتعاونيا فإن هؤلاء سوف يعمدون إلى التقارب فى أسلوب كلامهم (جايليس وسميث ١٩٧٩).

ومثلما أن الناس خبراء فى إرسال إشارات اجتماعية، هم أيضًا خبراء فى فك شفراتها. إننا ماهرون بصورة مثيرة للدهشة ودون وعى، فى تحديد نبرة ما ومعرفة من أى فئة طبقيا أو عرقيا أو اجتماعيا (لابوف ١٩٦٦). وواقع الأمر أن الحديث

المتصل لمدة أربعين ثانية والمتضمن لمتغير محمّل بخصائص اللهجة الاجتماعية كاف لأن يطلق تقييمًا اجتماعيا نمطيا (شامبرز ١٩٩٥). وهذه قدرة ملحوظة تكشف ضعفنا بوجه عام فى تفسير وإصدار أحكام واعية عن كلامنا نحن (لابوف ١٩٦٦، ترودجيل ١٩٨٣).

يبدو إذن أن الناس قبل أن يستخدموا اللغة لمجرد توصيل المعلومات بأسلوب أمثل من حيث الكفاءة، إنما يستخدمونها لخلق وصون هوية اجتماعية وحدود اجتماعية. ويدخل هذا حتى فى طريقة تفكيرنا عن اللغة. ويساور الناس مشاعر قوية غالبًا ما تكون لاعقلانية بأن لهجتهم التى يعتزون بها للغاية تتطابق مع المثل الأعلى الأفلاطونى للصواب أو مع المثل النموذجى الخالص لما ينبغى أن تكون عليه اللغة قياسًا إلى الكلام الفاسد المنحط على لسان جيرانهم (بينكر ١٩٩٤، الفصل ١٢، توماس ١٩٩١). وليس هذا ميلاً غربيا فقط بل انظر على سبيل المثال إلى ما يقوله وودبورن (١٩٨٦).

بعد أن استعرض هذه الوقائع كاتب معنى باللسانيات الاجتماعية، خلص إلى النتيجة التالية:

> **إن قابلية التغير اللسانية حقيقة كونية وشاملة. ويوحى هذا بقوة بأن هذه الحقيقة تفى بحاجة بشرية جوهرية ... السبب الأساسى للفوارق اللسانية الاجتماعية ... هو الغريزة البشرية لتأسيس هوية اجتماعية والحفاظ عليها.**
>
> **شامبرز ١٩٩٥**

وإذا كنت لا أقر بالضرورة بادعاء الفطرية الوارد ضمنًا من خلال استخدامه لكلمة "غريزة"، فإننى أتفق مع شامبرز فى أن استخدام اللغة للحفاظ على هوية اجتماعية يمثل جزءًا أساسيا ومتكاملاً للسلوك البشرى الاجتماعى واللسانى. وسوف أوضح هذا من خلال ربط تباين اللغة بالمشكلة التى أبرزتها فى القسم الأول من هذا الفصل وأعنى بها مشكلة تطور التعاون.

يمثل التقيد أو الالتزام مشكلة الحفاظ على تبادلية عامة داخل جماعة كبيرة من الأفراد الذين يتصفون بقابلية الحركة والتنقل: إذ يتعين إيجاد آلية تحول دون أبناء الجماعة ونقض العهد، وتحول دون الغرباء الدخلاء والتطفل على الجماعة. ويبدو أن ابتكار لغة متمايزة أحد الأساليب لتحقيق هذا الهدف. وسوف يجد الغرباء الراغبين فى الاستفادة مجانًا بضيافة الجماعة أن من المتعذر عليهم دخول الجماعة نظرًا لأن كلامهم سيكشف فورًا أصولهم. وهذا أمر له شأن كبير لرفع الحد الأعلى من حجم الجماعات المتعاونة بحيث يتجاوز عدد الأفراد المعروفين للمرء شخصيا (دونبار ١٩٩٣). والنتيجة الحاسمة لواقع أن تباين اللغة يستبعد الغرباء هى أنه يلزم أهل الجماعة بالبقاء داخل جماعتهم. وأوضح إنكويست وليمار (١٩٩٣) أن الصعوبة الحقيقية فى تشكيل علاقات متبادلة مع العناصر الأخرى المتنقلة ولا يستقر بها مقام هى أن الآخر يمكنه ببساطة أن ينهى التحالف ويغادر الجماعة قبل سداد الدين. ولكن تطوير لغة خاصة بالجماعة ومميزة لها وجعلها ملزمة اجتماعيا عن طريق التعلم والاستخدام، يجعل من الصعوبة بمكان لكل من تسوله نفسه بنقض العهد أن يغادر ويهجر جماعته. ذلك لأنه سيضطر إلى تعلم لهجة أو لغة مغايرة حيثما ذهب. وهذا من شأنه أن يضاعف من كلفة نقض العهد بل ويجعل الفارق بين البقاء متعاونًا ودفع هذه الكلفة يعادل الانهيار.

ومن المهم أن يكون واضحًا هنا أننى لم أنزلق إلى حجة انتقائية بشأن الجماعة ، أى تؤثر الانتماء إلى الجماعة دون شىء آخر. وإنما تؤكد الظروف داخل نطاق واسع للغاية أن الأساس هو دعم الصلاحية والملاءمة لكى يعيش الأفراد داخل جماعات متعاونة ـ ولكن فقط طالما وأن المتعاونين غير عرضة لاستغلال الغشاشين لهم. ومن ثم تكون حجتى هى أن دعم الصلاحية بما يمكن الأفراد من اتخاذ إجراءات ضد الغش. وهنا، وفى ضوء هذا الوضع، لا مجال للقول بضرورة اللجوء إلى انتخاب للجماعة. وأنا لا أقول هنا إن أى فرد بوسعه أن يبتكر لغة أو لهجة خاصة مستقلة ولكن لا ضرورة لكى أضيف هذا إلى دراستى. ولا حاجة بنا لكى نعزو

بطريقة نزقة فعالية للجماعة الاجتماعية كما يحدث فى كثير من الدراسات الأنثروبولوجية ونقول إن "الجماعة" تبتكر لغة مستقلة لكى تحمى "نفسها". وإنما كل ما أقوله هو أن الاستراتيجية السلوكية الفردية التى يمكن إجمالها فى عبارة "انطق بلسان من ترغب فى التعاون معهم، وتعاون مع من ينطقون بلسانك". وهذه ثابتة على الأرجح على مدى نطاق واسع من الظروف أكثر مما هو الحال من إستراتيجية "تعاون مع أى إنسان". ويبدو أن نماذج المحاكاة عن طريق الكومبيوتر تدعم هذا الزعم (نيتل ودونبار ١٩٩٧).

وأذهب إلى القول إن هذه هى الدلالة التكيفية للتباين اللسانى الاجتماعى (لابوف ١٩٧٢ وشامبرز ١٩٩٥). وتفيد هذه فى الحفاظ على وحدة الجماعات التى تعتمد فى حياتها معيار التبادلية كقاعدة عامة. وهذا أقرب إلى أن يكون بيانًا تفسيريا أكثر منه فرضًا علميا، ولكنه يحقق عددًا من التنبؤات التى يمكن اختبارها فى ضوء معطيات واقعية. أولاً تعين على الناس ابتكار معايير لسانية تمييزية للجماعات التى يعلون من قيمتها. وسبق أن رأينا أن هذا هو الأمر الواقع. ثانيا، يتعين أن تتطابق الحدود اللسانية مع حدود منظومات التبادلية أو التعامل بالمثل. ثالثًا، يتعين أن يكون الناس أكثر استعدادًا للتعاون مع، أو أن يسلكوا على أساس من الغيرية تجاه من يشاركونهم لهجة واحدة ومثلما يعاملون أنفسهم. وسوف ندرس الآن هذين التنبؤين الأخيرين فى ضوء بعض البيانات الإثنوجرافية والسيكولوجية.

## لغة التعاون

يبدو أن هذا هو الوضع السائد داخل جماعات القنص وجمع الثمار، حيث التبادلية أو التعامل بالمثل أشد حدة وقوة داخل الجماعة اللسانية عنها خارج الجماعة. مثال ذلك أن قبائل كونج سان تشكل منظومة للمشاركة والتبادل قوامها "مجتمع الآخرين الذين سيقدمون العون من أى نوع كان، ولا تفرض أى مطالب بشأن كمية

أو توقيت السداد إلا ما يكون خلال وضع كارثى ينقل المجتمع من رخاء إلى العدم، هنا يتعين رد المقابل" (ويسنر ١٩٧٧). بيد أن هذا المجتمع المحلى يمتد فقط إلى الحدود اللسانية العرقية: "الناس، حتى شعب سان، ممن يشكلون جماعة لغوية مختلفة...هم غرباء ويتعين النظر إليهم نظرة شك". ونجد بين قبائل نايكن Naiken وغيرهم من مجتمعات القنص وجمع الثمار، تمثل التبادلية قاعدة عامة. هذا بينما فى حالة الصفقات مع أبناء الجماعات الخارجية، تجرى عملية موازنة بمعنى أن التماس الرد الكامل والنوعى المحدد لجميع السلع والخدمات. (بيرد ـ دافيز ١٩٨٦). والملاحظ داخل القبائل أن الكرم والسخاء موضع تقدير كبير، بينما فى أثناء عقد الصفقات مع الغرباء، لا يعتبرون من الخطأ الخداع والمماحكة (ساهلينس ١٩٧٢). وهكذا فإن أخلاقيات التبادل نسبية بالقياس إلى الهويات الاجتماعية للمشاركين.

ولنا أن نسأل إذا ما كان من يستخدمون اللهجة الاجتماعية الصحيحة أكثر نجاحًا فى الحصول على التعاون داخل مجتمعنا نحن. ثمة دليل على أن هذا هو واقع الأمور. يشهد الناس على صدق الشعور القوى بالتضامن مع الغرباء الذين يستخدمون لهجتهم على عكس من هم غير كذلك (جايليس وباوزلاند ١٩٧٥)، ويكونون أميل للتعاون معهم فى بحوثهم، أو تقديم يد المساعدة فى وقت الحاجة. وهذه هى ظاهرة التضامن الذى يتحقق بفضل استخدام اللغة المحلية استخدامًا صحيحًا. واستخدم الباحثون هذه الظاهرة لتفسير سبب بقاء اللهجات غير المعيارية والأدنى مستوى (بوكارد ـ ريان ١٩٧٩)، ولماذا الأفراد دائمى التنقل بين المجتمعات يرتدون إلى لهجتهم الأصلية فى أثناء حالات معينة من التفاعل (بلوم وجوبيرو ١٩٧٢). والحقيقة أن المعيار التعاونى الثابت داخل الجماعات اللسانية العرقية يمكن أن يفسر الكثير من اكتشافات كابوريال وآخرين (١٩٨٩). إذ تبين لهم أن المفحوصين أكثر تعاونًا تجاه الغرباء حتى ولو على حساب أنفسهم على عكس ما تتنبأ به النظرة الداروينية إلى العالم. ولكن يجب ألا ننسى أن الناس الذين تعاون معهم المفحوصون كان بالإمكان التعرف عليهم كأبناء الجماعة اللغوية نفسها مما يرفع كثير من

احتمالات التعاون معهم مستقبلاً. وكما سبق أن رأينا فإنه كلما كان كلام الغريب أقرب إلى المفحوص، كلما كان حصوله على التعاون أكثر احتمالاً وترجيحاً.

يبدو لى إذن أن هناك دليل تجريبى يدعم التنبؤات الثلاثة المذكورة آنفًا بشأن وظيفة التباين اللسانى. ويبدو كذلك أن الرواية المقترحة بشأن تطور كل من التعاون والتباين اللسانى رواية مستساغة على أقل تقدير. وتشير المحاكاة الكمبيوترية أنها ذات قيمة فى ضوء عملية التطور (نيتل ودونبار ١٩٩٧). ومن ثم فإن قدرتنا على استخدام اللغة للتقييم الاجتماعى وبناء هوية اجتماعية يمكن أن تكون جزءًا متكاملاً مع ما نقدمه من حل ثقافى لمشكلات العيش داخل جماعات اجتماعية كبيرة الحجم جداً. وأقول حلاً ثقافيا لأنه ليس واضحًا ما إذا كانت آليات تباين اللغات والهوية الاجتماعية قد تحددا جينيا. وإن من الممكن بالقدر نفسه أن يكونا بدلاً من هذا مزاوجة قرنت ذكاءنا الاجتماعى الحاد بقدراتنا اللسانية المتطورة معًا ليصبح الجميع بعضاً من حزمة سلوكية موروثة ثقافيا ومكتسبة اجتماعيا.

## خاتمة تطور بابل

دفعت بأن نشأة اللغات واللهجات المتمايزة أسلوب للحفاظ على التضامن داخل الجماعات المتعاونة. ولا يعنى هذا أن علاقات التعاون لا تنشأ بين أبناء الجماعات اللسانية العرقية المختلفة، وهو ما يحدث فعلاً. وإنما يعنى ببساطة أننا على ما يبدو تكيفنا بحيث نستخدم ونحل شفرة الكلام باعتباره مَيْسَمًا اجتماعيا يميز المجتمعات عن بعضها. ويهيئ لنا الكلام فى الحقيقة قدرًا كبيرًا من المعلومات الأمينة فى هذا الصدد. كذلك لا أعنى القول بمشروعية كراهية الأجانب. إن الهوية الاجتماعية موضوع للتفكير وللتحديد بشكل متجدد دائمًا ويمكن استخدامها على نحو شامل أو على نحو حصرى خاص. علاوة على هذا يجب أن نتأمل ونفهم مظاهر اللاتماثل والتباين والانحيازات الاجتماعية التى تدوم فى مجتمعات تزعم أنها مؤسسة على الإيمان بالنزعة الكلية وسيادة القانون (لانج ١٩٩٢).

ويعطينا فرض الوسم الاجتماعى الذى عرضته صورة ما عن الحدود اللسانية والدور الذى من المحتمل أن قامت به فى تطور المجتمعات البشرية. وتذهب إلى أن كثافة السكان (وإجمالى حجم السكان فى الحقيقة) فى أقدم المجتمعات كانت منخفضة بينما كانت درجات القرابة بين الجماعات المحلية عالية نسبيا. ومن ثم لم يكن الانتفاع بالاستضافة المجانية على حساب الجماعات المحلية إستراتيجية قائمة. وربما تطورت اللغة نفسها فى ظل هذه الظروف الخاصة وكانت فى بدايتها موحدة نسبيا. ومع زيادة كثافة وحجم السكان زادت بالضرورة فرص المتطفلين ممن يتعدون على حقوق الغير وكذا فرص الطامعين فى الاستضافة المجانية على حساب الآخرين فى التنقل من جماعة إلى أخرى. وهنا فقط ظهر انتخاب التنوع اللسانى.

ويلقى هذا ضوءًا على لغز أركيولوجى. نعرف أن علماء الآثار طالما دفعوا بأن أول دليل واضح بشأن اللغة فى السجل المادى يظهر لنا مع المرحلة العليا من العصر الحجرى القديم فى أوروبا وغرب آسيا حوالى ٥٠٠٠٠ - ٤٥٠٠٠ سنة قبل الآن حيث تجلى بوضوح التباين اللسانى المحلى والرمزية والتغير الثقافى السريع. ونجد من ناحية أخرى كثيرين من علماء الأنثروبولوجيا يريدون دفع تاريخ نشأة اللغة إلى فترة سابقة على هذا التاريخ بكثير، على أساس أن الحداثة التشريحية أقدم كثيرًا وأن كبر حجم مخ أسلافنا تم فى فترة أقدم كثيرًا من هذا التاريخ، أى فى منتصف عصر البليستوسين (أبيللو ودونبار ١٩٩٣) ويمكننا الآن القول إن ما تجمع لدينا بشأن المرحلة العليا من العصر الحجرى القديم ليس خاصا بنشأة اللغة ذاتها بل بداية استخدامها لخلق حدود اجتماعية. إن اللغة ربما كانت موجودة بالفعل فى صورة متماثلة نسبيا مع تحولات بطيئة على مدى الأحقاب وآلاف السنين، ولكن مع تزايد حجم السكان وظهور مشكلات جديدة شرعت الجماعات على الأرجح، فى إغلاق حدودها وتأكيد الفوارق اللغوية لتحديد ذاتها. ويرتبط مثل هذا السيناريو جيدًا بالتحولات التى شاهدناها فى الثقافة المادية التى تتضمن تنوعًا محليا وزيادة كبيرة فى معدل التطور المحلى. ويفيدنا هذا أيضًا فى فهم حقيقة عدم حدوث تغير تشريحى لدى البشر مقترنًا بالتحول إلى المرحلة العليا من العصر الحجرى القديم، وبيان حدوث انتقالات مماثلة فى أقاليم أخرى (مثل العصر الحجرى المتأخر فى أفريقيا) فى أوقات مختلفة. ويبدو أن المرحلة العليا من العصر الحجرى القديم لا تمثل تغيرًا بيولوجيا مقترنًا بأول ظهور للقدرات اللغوية، وإنما هى أشبه بتحول فى التنظيم الاجتماعى وفى استخدام اللغة والثقافة حفزت إليه أسباب ديموجرافية. وسبق أن دفع جلمان (١٩٨٤) تحديدًا بأن صناعات المرحلة العليا من العصر الحجرى القديم هى نتاج استجابات سلوكية على مشكلات تتعلق بضمان بقاء "التضامن المتلاحم" الذى أصبح موضع تساؤل فى مواجهة تزايد الكثافة السكانية.

وإذا كنت قد أصبت فيما قدمته من حجج فى هذا الصدد ، وفيما عرضته من نتائج لتأملاتى الفكرية المقترنة بها، إذن يمكن الزعم بأن هذه المرحلة الزمنية هى الفترة التى أصبحت فيها اللغة البشرية ما هى عليه عالميا الآن: ليست مجرد لغة فقط بل لغة شخص ما.

## الفصل الثانى عشر

# الجنس واللغة
# كمسرحية - إبهامية

كريس نايت

**الكذبة والبديل متأصلان فى اللغة ... يفرضان المشكلات على أى مجتمع تأسس هيكله على اللغة أى جميع المجتمعات البشرية. لذلك دَفَعتُ بأنه لو كان لابد من وجود الكلمات إذن كان ضروريا خلق الكلمة الأولى القدسية، ولقد ترسخت الكلمة الأولى بفضل الطقوس الدينية الثابتة دون تغيير.**

**رابابورت ١٩٧٩**

يمكن دراسة اللغة مستقلة أو باعتبارها وجهًا لروح المعاشرة الاجتماعية البشرية. ولم يكن بالإمكان قيام الدراسات اللسانية النظرية كمبحث علمى ما لم تكن للغة استقلالها النسبى كمنظومة. بيد أن هذه المنظومة فى نهاية المطاف تعمل داخل نطاق أوسع من الإشارات التى تشتمل على مستحضرات التجميل والملابس والفنون والشعائر والطقوس وكثير كثير غير هذه من أمور تجرفنا دراستها بعيدًا عن اللسانيات.

لذلك يتعين على أى نظرية داروينية عن أصل نشأة اللغة أن تتصدى لقضيتين. الأولى، يجب أن تفسر الاستقلال النسبى الذاتى للغة. ثانيًا، يجب أن توضح العلاقة

التطورية بين الكلام ونطاق بيـولوجى واجـتـمـاعى ورمـزى أوسع من الإشـارات والاستعراضات.

تتفاوض الرئيسات اجتماعيا عن طريق عروض الهيمنة والخضوع والاسترضاء، والتهديد، والإثارة الجنسية ... إلى غير ذلك. وتؤلف كل إشارة صوتية جزءًا من عرض سمعي - بصرى أكثر تعقدًا يتضمن وضعًا لهيئة الجسم وتعبير الوجه. يمكن أن تعبر الشمبانزى عن الخوف كمثال بصرخة عالية مقرونة بلهاث مع تكشيرة غضب. كذلك عرض المؤخرة مقرونًا بصوت حلقى عميق مع لهاث إشارة "للاحترام". ويختلف كثيرًا صوت ذكر الشمبانزى المهتاج جنسيا إذ يزأر بنعيب مروع مع لهاث ويتألف من سلسلة من نداءات منخفضة النغمة مصحوبة دائمًا باستعراض هجومى (جودول ١٩٨٦).

جوهر القضية بالنسبة للنداءات التى من هذا النوع أنه لم يتم فصلها عن المنظومة الأوسع من عروض الطلب المليئة نشاطًا باعتبارها علامات تقليدية منخفضة التكلفة. ولكن هذا الفصل حدث بوضوح فى حالة البشر، وأدى إلى ظهور نسق منظم رقميا ورمزيا - الكلام - ويعمل على مستوى مستقل تمامًا عن العروض الجسدية (بورلنج ١٩٩٣).

ولابد من وأن أسلاف البشر الحديثين كان لديهم، عند نقطة ما من الماضى التطورى، رصيدًا من الإشارات حيا فى صورة منظومة إشارات نداء خاصة بالنوع البشرى - لغة عالمية من الابتسامات والعبوس وغيرها من تعبيرات "يصعب تزييفها" بما فى ذلك الضحك والبكاء وغير ذلك (بورلنج ١٩٩٣، إيكمان ١٩٨٢). ولكن، مع أهمية هذه المنظومة على مستوى العلاقات الشخصية، فإنها لم تعد تحمل العبء الرئيسى للتعبير عن، وتشكيل بنية سياسية اجتماعية على الصعيد الكوكبى. ولكن ما حدث فى حالة جماعات القنص وجمع الثمار من البشر وغيرها من المجتمعات السابقة على ظهور الدولة، أن تولت الشعائر والطقوس وظيفة الإثارة والحشد والتعبير بشأن العلاقات البنيوية الجمعية. ويلاحظ فى جميع الثقافات التقليدية أن البشر يستثمرون

كميات مهولة من الطاقة فى نطاق الشعائر والطقوس. وتختلف إشارات الطقوس عن الكلام من حيث إنها غير محصورة فى إطار قناة واحدة، ولا هى فعالة بالضرورة فى توصيل سلسلة معقدة من الفكر. وإنما نجد أن العروض الشعائرية البشرية، شأن نداءات/ الإشارات عند الحيوان تتسم بارتفاع الصوت وتعدد الوسائط "مالتى ميديا" ومعدية انفعاليا ومثقلة بالحشو (رابا بورت ١٩٧٩).

وعلى الرغم من الدلائل التى تؤكد الاتصال التطورى للإشارات الشعائرية البشرية فإنها تختلف عن نظيراتها عند الحيوانات من ناحيتين. أولاً العروض الشعائرية المولدة للهيكل الاجتماعى يجرى أداؤها عن طريق تحالفات جمعية كاملة وليس عن طريق أفراد يؤديها كل منهم مستقلاً. إذ نجد هذه التحالفات ترقص معًا، وتقرع الطبل أو تغنى أو تنسق إيقاعيا بما يؤكد هوية الجماعة ويشكل حدا فاصلاً دون الغرباء (انظر على سبيل المثال كوهين ١٩٨٥؛ هاريزون ١٩٩٣). علاوة على هذا فإن الناتج المعرفى فى حالة البشر بمثابة نطاق داخلى لمسرحية إيهامية مشتركة جماعيا، أو دافع مقابل. وحين يكون الأداء الشعائرى البشرى ناجحًا فإنه يولد نطاقًا معرفيا جديدًا كاملاً ؛ عالم افتراضى أو خائلى يمكن تمييزه على مستوى تمثيلى آخر عن العالم المدرك بالحواس أو "الواقعى" (دور كايم ١٩١٢، جيلنر ١٩٩٢، تورنر ١٩٦٧).

ويلاحظ فى الكلام أن الضغوط من أجل سرعة وكفاءة التوصيل تؤثر فى عملية الانتخاب بقوة مقابل العروض المكلفة لصالح الإشارة بالرمز. ونجد ضغوطًا عكسية فى الأداء الشعائرى، والتى تدفع مستخدمى الإشارات إلى إطالة الأمد، والتكرار وتحمل كلفة باهظة. وليس بالإمكان إحلال علامات محل الإشارات الشعائرية دون خسارة محققة فى النتيجة. مثال ذلك أن لا شىء، فى حالة القرع الإيقاعى للطبل بهدف إحداث الغشية يمكن أن يحقق هذه النتيجة إذا كان يفتقر إلى التأثير المادى والعاطفى للأيدى التى تقرع بانتظام مرارًا فوق جلد الطبل. وليس من المفترض أن يضرب قارعوا الطبول ضربات ذات دلالة رمزية. أو لنأخذ كمثال آخر حالة الولولة

أو غيرها من التعبيرات العامة للدلالة على الحزن فى جنازة، يلاحظ أن إشارات الجسد الممثلة فى حركات التفاف عنيف بالجسد هى الشىء المهم، خاصة إذا ما بدت من العسير قمعها. ولكن إذا ما ظل المعزون فى حالة اتزان انفعالى موضوعى مكتفين بالعلامات الدالة على الحزن لن يكون ثمة دافعًا لأداء مسرحى للشعائر على الإطلاق. ويلاحظ فى الشعائر أن فقد العرض المسرحى وإبداله بعلامة تقليدية يعنى ببساطة غياب الإشارة.

إذن فإن المصداقية الأصيلة أو القدرة الدلالية indexicality الحقة (بيرس ١٩٤٠) هى البصمة المميزة للإشارات الشعائرية. ولكن من المفارقات أن مثل هذه الإشارات موزعة داخل الشعيرة لهدف محدد هو نقل المعرفة المؤسسة على الواقع لدى الفرد من موضعها، وإبدالها بعالم آخر محدد جمعيا (شيز، هذا الكتاب). يقام الجناز لوفاة عزيز. إن هذا الفقد الاجتماعى المثير للقلق هو تحديداً ما يحفز إلى تدابير مقابلة، بئن يقام استعراض مقنع وجدانيا بأن "حضور" المتوفى لا يزال مستمراً. وإذا أخفقت المملكة الوهمية المختلقة بواسطة الشعائر فى "حسر" هذا العالم فهذا يعنى أن ثمة شىء غلط. وهذا هو السبب فى أننا نستثار لوجود شخص يمضغ طعاماً أو يفعل أى شىء آخر من شأنه أن يحرف الانتباه أثناء زيارة المسرح. كذلك الشعيرة، شأن أى مشهد مسرحى أو مشهد لأوبرا عاطفية، يجب أن تنفذ بنجاح وتهيمن على عمليات الإدراك/ المعرفة العادية (يلوخ ١٩٨٥) بحيث يتمكن المشاركون بفضلها التحليق بعيداً عن واقعهم الشخصى ويسرحوا بخيالهم فى عالم آخر مشترك بديل. كذلك حال المسرح إذ يذوى الواقع ويتوارى حين تطفأ أنوار قاعة المشاهدين. ويسود الصمت وترتفع الستارة ببطء كاشفة عن مسرح مضاء جيداً. ويدلف المشاهدون حينئذ إلى عالم آخر.

والمعروف أن المسرح الإغريقى القديم تطور من الشعائر. وربما لم تكن لدى المجتمعات السابقة على نشوء الدولة مسارح بالمعنى الحديث ولكن كانت تقام فى كل مكان عروض مسرحية تضفى على الأسطورة معنى محسوسًا (فوتينروز ١٩٥٩،

وارنر ١٩٥٩). ويلاحظ فى ضوء الدراسات الثقافية المتقاطعة أن زمن أداء الشعائر أميل إلى أن يبدأ مع الغسق حين تشرع الظلمة فى الزحف على الكون وتخف قبضة الواقع على النفوس. وتسهم فى دعم هذه النتيجة الرقصة المفضية إلى الغشية والصوم وكذا العقاقير المسببة للهلاس. وهدف كل هذا هو جعل الناس تنظر إلى ما وراء العالم المدرك بالحواس ويتطلعون إلى نطاق عالم آخر، عالم غير محسوس ولكنه يهيمن معنويا (تورنر ١٩٦٧). ويعتبر أداء الشعائر لهذا العالم على هذا النحو ضرورة لكى يعايشه الناس على فترات منتظمة متواترة ولكى يشعروا لهذا السبب بوجود واقعى له يفوق الواقع نفسه.

## العلاقة بين الكلام والشعائر

تتميز الإيماءات/ والنداءات عند الرئيسات بأنها كلية شاملة فى صورة إشارات مسموعة ومرئية ثاوية فى منظومة عرض واحدة متكاملة. ولكن الشعائر عند الإنسان، فهى على العكس، تؤلف منظومة إشارية إيمائية مغايرة للكلام الصوتى، وقد تطور الاثنان على مدى مسارين متباعدين (انظر الجدول ١ - ١٢).

ولنا أن نضيف إلى هذه التباينات تباينًا آخر توصلنا إليه استنتاجًا على أساس نظرية داروين عن تطور الإشارة (دوكنز وكريبس ١٩٨٤، زهاوى ١٩٨٧، ١٩٩٣). وتقضى هذه المجموعة من النظريات بأننا حيث نجد عروضًا عالية الكلفة ومتكررة ومتعددة الأوساط مالتى ميديا، فإن لنا أن نستنتج وظيفة لها فى ضوء المعالجة والنزاع والاستغلال اجتماعيا. وإن المقاومة من جانب المتلقين تشكل ضغوطًا انتخابية تؤثر على تصميم الإشارة. ويلاحظ أن مستخدمى الإشارة الذين يواجهون "مقاومة للسلعة" شأن المعلنين التجاريين حديثًا، يضطرون إلى الاستجابة عن طريق إطالة مدى الإشارات وتكرارها وزيادة السعة واللجوء إلى عروض متعددة الوسائط باهظة الكلفة. وخير مثال على هذا طائر الطاووس، كذلك ذكور غزال الرنة التى تخور فى تبادل

للحوار مشترك خلال موسم التسافد. وأوضح زهاوى (١٩٨٧) كيف أن الكلفة الواضحة لهذه العروض تدعم مصداقيتها. ويمكن اعتبار هذا النوع من الإشارات باهظة الكلفة دالاً على انتصار المتلقين الشكاكين إذ يحفزون أصحاب الإشارات إلى بذل المزيد من الجهد لتكرارها.

وفى المقابل، حيث نجد إشارات منخفضة الكلفة هادئة وفعالة يمكن أن نستنتج وجود جمهور متعاون. وإذا كان بوسع المشيرين اختصار كلفة إرسالهم فإن السبب الوحيد لذلك هو أن المستمعين يستثمرون جهداً مماثلاً فى سبيل التلقى، وفك الشفرات والعمل وفقًا للإشارات. وهذا يعنى بدوره أن المشيرين والمتلقين لهم مصالح مشتركة بالضرورة. ويتعين أن يقدم المشيرون إلى المتلقين معلومات نافعة لهم ضمانًا لتطور مثل هذا "النميمة التآمرية" (دوكنز وكريبس ١٩٨٤) والشىء المنطقى هو أن استراتيجية خفض الكلفة هدفها فى النهاية الاستعانة بإشارات رمزية وتقليدية خالصة يمكن معالجتها كاملة بسرعة ، بحيث تخفف عن المستمعين الحاجة إلى تقييم مظاهر التدرج فى الأداء البدنى. ولكن زهاوى (١٩٩٣) يرى أن "مؤامرات" الحيوان ليست أبداً تعاونية بما فيه الكفاية. إن النزاعات والشكوك الداخلية تحول دون الاعتماد أخيراً على "صكوك نقد" رمزية. ونحن لا نجد فى أى مكان فى العالم إشارات اصطلاحية خالصة نقية ، باستثناء ملغز يمثله كلام البشر.

جدول ١ – ١٢ الإشارات: الكلام مقابل الشعائر

| الكلام | الشعائر |
|---|---|
| إشارات زهيدة | إشارات باهظة |
| بين الأشخاص كأفراد | جماعة مع جماعة |
| اتصال على طريقين | إشارات أحادية الطريق |
| سعة منخفضة | سعة عالية |
| موضوعى | انفعالية |
| سمعى – صوتى | متعددة الوسائط |
| رقمى | نظير وظيفى |
| توليفى – منقطع | كلية شاملة |
| إنتاجية / ابتكارية | تكرار / حشو زائد |
| التأكيد على الجدة | تأكيد على المحافظة |
| مشفر إصلاحيا | أيقونية وقدرة دلالية |
| التركيز على النوايا الأساسية | التركيز على حدود الجسد والسطوح |

تهيئ لنا هذه المناقشة الفرصة لعمل مقارنة أخرى إضافية - وهى مقارنة وظيفية هذه المرة - بين الكلام والشعيرة. ويمكن، تأسيساً على نظرية تطور الإشارة الداروينية أن نستنتج أن الكلام ظهر فى سياق تعاونى على عكس الشعائر. ذلك لأن الكلام لكى يتطور لابد من أن تكون "النميمة التآمرية" فى حالة البشر مؤكدة، على غير المألوف، للثقة. ولكن الشعائر على النقيض إذ إنها بسبب ما تتميز به من حشو واستعراض باهظ الكلفة وغير فعال ، ما كان لها أن تظهر إلى الوجود إلا نتيجة نزاع ومناورة واستغلال.

## شكل ووظيفة

### إشارات الشعائر

الكلام مختلف اختلافًا كاملاً عن الشعيرة. ولكن لا تزال بينهما رابطة. التناقض هو نفسه علاقة، ومن الواضح أن الكلام لم يكن ليكتسب قوة أو تكون له وظيفة لو لم تكن رابطة المفارقة بينه وبين الشعيرة.

إن النقش المطبوع على ورقة النقد "البنكنوت" - "أتعهد بأن أدفع لحامل هذا عند الطلب" - يوحى بالثقة فقط بفضل منظومة الضوابط التى تفرضها الدولة على الطباعة، وكشف الزيف، وفرض القانون بما فى ذلك من إجراءات قضائية وعقاب ضد عمليات الاحتيال. ونحن نستطيع أن نستخدم أوراق النقد "البنكنوت" بفضل شيء واحد فقط وهو منظومة عمل جمعية عامة خارجة عن الورقة التى طبعت لها. إن مجتمعات القنص وجمع الثمار لا تعرف نظام الدولة. لا يعرفون المحاكم أو السجون أو النقود أو الوكالات المتخصصة فى إنفاذ القانون. ولكنهم مع هذا يؤيدون الشعائر. وحجتى أن الشعيرة ذات الكلفة هى منظومة عمل جمعى سابق على قيام الدولة ويدعم علامات محورية للكلام ولولا هذا لأضحت غير ذات قيمة.

وتشبه الكلمات أوراق البنكنوت من حيث أنها غير ذات قيمة فى ذاتها وتستلزم منظومة خارجية من الضوابط لكى تكون صالحة للاستعمال. (نايت ١٩٩٨). وتشبه "وثائق الكلام" الصفقات التجارية. إنها حسب ما أوضح أوستن (١٩٧٨) صفقات تبادلية اجتماعية متوقفة على إقرار جمعى يمنحها قوة. إن العقود الضمنية أو الصريحة التى يلزم بها المتحدثون أنفسهم هى أمور غير محسوسة وذات قوة وسلطان. ولكن كيف يتأتى تمثيل هذه الأمور غير المحسوسة؟ ما التعهد على سبيل المثال؟ هل لنا أن نراه أو نسمعه أو نتذوقه أو نرفسه أو أن ندركه على أى نحو من الأنحاء؟ هل يمكن لجماعة من الشمبانزى أن تتعامل تبادليا من خلال كيانات كهذه؟

إن التعامل وفقًا لعقود اجتماعية يعنى قبول الدخول فى عالم افتراضات لا يختلف عن اللعبة المعروفة "الاحتكار". إذ مثلما أن نقود لعبة الاحتكار لا يمكن استخدامها دون أن يبدى اللاعبون استعدادهم للالتزام، كذلك "التعهد" يفترض مقدمًا خلفية معينة للالتزامات والتوقعات الشكلية. ولنفترض أننى أصدِّر عبارتى الخبرية بقسم أقسمه "أقسم أن أقول الحق، كل الحق، ولا شىء غير الحق". إن هذه العبارة لكى تكون ذات أهمية لابد من أن أشير بعلامة من خلال ملابسى أو موقفى الواضح أو بأى وسيلة أخرى أننى شخص صاحب مكانة أخلاقية صحيحة ، الشخص الصواب الذى يحق له نطق هذه الكلمات فى هذا المكان وفى هذا الوقت. هنا فقط يصبح قسمى مقبولاً كقسم صحيح (أوستن ١٩٧٨). صفوة القول التعهد لا يكون له وجود إلا فى سياق الالتزام، وشأنه شأن القسم أن يكون من العسير تزييفه، والتزاما يمكن التحقق منه اجتماعيا. إن المتحدث القادر على إرسال عناصر إشارته التى يصعب محاكاتها يمكنه نشر العلامات الزهيدة ـ الكلمات ـ التى تؤمن التواطؤ فى التبادل اللفظى (أوستن ١٩٧٨، بورديو ١٩٩٢).

ويمكن للمنظومة الثقافية البشرية أن تكون أكثر تعقدًا من أى لعبة استعراضية. ولكنها من حيث هى لعبة تبدو مؤلفة من علامات وقواعد المسرحية الاستعراضية. لذلك تتألف الثقافة الرمزية البشرية بعامة من كيانات صيغت برمتها عن طريق نوع من الأداء التمثيلى.

وإن هذا الأداء هو الذى يسمح لجماعات جالى jalé فى بابوا نيو غينيا بتقييد أنفسهم بمعجم يبرز فقط مصطلحين أساسيين عن الألوان "المعتم" و"المنير" أو "الفاتح". ونلاحظ فى ثقافات أخرى أن الأداء وفقًا لقواعد أخرى تستلزم مصطلحًا إضافيا فإن "الأحمر" هو المتوقع ظهوره (برلين وكاى ١٩٦٩). ويلزم أن نؤكد هنا أن مثل هذه التمييزات للحد الأدنى تعمل على مستوى مستقل تمامًا عن الإدراك الشخصى للون: إذ إن جميع البشر فى جميع الثقافات يمايزون إدراكيا بين ضروب كثيرة جدا من الألوان المختلفة. ولنأخذ مثالاً آخر من النوير ويسمى فئات الزمن. ويقصدون به

فئات الزمن التى تحددت تأسيسًا على خبرات شعائرية مشتركة خاصة بالثقافة من مثل "زمن حلب الماشية"، و"وقت عودة العجول إلى البيت" وهكذا (إيفانس ـ برينكارد ١٩٤٠). ونجد هنا وللمرة الثانية أن بنية الشعيرة هى التى تحدد فئات التصنيف ـ وهو تصنيف على أساس الوقت هذه المرة ـ التى من الميسور تسميتها.

ونذكر هنا أحد دور المناسبات الاحتفالية لدى شعب كابيل kabyle فى شمال أفريقيا، به ساحة فضاء جافة مضاءة يعتبرونها "ساحة الشرف أو التكريم، بينما ساحة أخرى أكثر إعتامًا ورطوبة يسمونها "ساحة القبر" (بورديو ١٩٩٠). وطبيعى أن أى امرئ داخل هذا المسكن لا يدرك هذا التمييز لا يمكن أن يتكلم أو يتصرف داخل البيت بأسلوب ملائم. وثمة مشهد خاص بسكان أستراليا الأصليين يعتبر بطريقة موازية مشهدًا "طوطميا"، شكلته قوى غير محسوسة ذات سلطان قوى معنوى. وهنا نجد بقعًا حمراء فوق صخرة تمثل علامة على ميتة دموية لحقت بكائن أسطورى؛ حيث صخرة شؤم هى كل ما تبقى من حلم سلف من زمن الأحلام؛ ويسكن هذا المسبح "أفعى قوس قزح" المروعة (برنارد، هذا الكتاب، ماونتفورد ١٩٧٨، ستريهلو ١٩٤٧).

توضح مثل هذه الأمثلة كيف أن كل مصطلح لسانى خاص "بشىء" يمكن تمييزه فى ثقافة رمزية إنما هو مصطلح من قبيل الرمز البديل الدال على كيان تحدده قواعد اللعبة وأنه من حيث المبدأ لا يختلف عن عناصر اللعبة التمثيلية للعبة الاحتكار ـ مونوبولى. إن الكلمات لا ترسم الوقائع الخارجية المدركة بالحواس ، وإنما ترسم فقط أشياء تقررت كأنها "واقعية" عن طريق أداء اللعبة المحلية. وهذا هو السبب فى أننى، وعلى نقيض ما ذهب إليه شيز (هذا الكتاب) أدفع بأن المرجعية الرمزية والثقافة الرمزية غير منفصلتين عن بعضهما منطقيا ومن ثم لابد من أنهما تطورتا معًا.

إذن هناك من ناحية المستوى الإدراكى للتمثيل. الحياة قوامها حقائق واقعة من مثل التى يدركها الشمبانزى فى الآن واللحظة ، حقائق من مثل صلابة أو طعم لوحة لعبة المونوبولى أو ملابس أو عطر أحد اللاعبين. ولكن من ناحية أخرى فإن المشاركين

فى مجالات شبيهة باللعبة يتعين عليهم إنجاز طريقتهم خلال عالم افتراضى ، عالم من القواعد التعاقدية غير المحسوسة ماديا و"موجودة" فقط بفضل اتفاق الآراء على العمل بها جمعيا و"كأنها" موجودة فى الواقع الفعلى. وتمثل الشعيرة هذا الإنجاز الجمعى على هذا النحو. إنها ليست إضافة اختيارية بالنسبة إلى بقية الثقافة الرمزية. وإنما هى اللعب العقلى للعبة ، فالحياة تمضى وكأن الكائنات غير المدركة بالحواس وذات قوة وسلطان معنوى موجودة بالفعل. (شيز - هذا الكتاب).

وإذ ندخل إلى روح اللعبة نلحظ أن كل لاعب يجب عليه أن يتجاوز الواقع الفيزيقى، الذى أضحى الآن خارجيا بالنسبة إلى المضمار الوهمى للعبة. ولنفترض، على سبيل المثال، أن أحد لاعبى لعبة "مونوبولى" أكبر حجمًا أو أقوى عضليا من الآخر. هذه مسألة غير ذات صلة بالموضوع: إذ لا تعطى للطرف الأقوى أى ميزة. إذ لكى يؤدى اللاعبون اللعبة على نحو صحيح يجب أن يطرحوا جانبًا الاستعدادات التى يمكن استخدامها فى الحياة العادية لصالح القواعد الذاتية الخاصة باللعبة وهى قواعد مختلفة تمامًا. ويتعين على كل لاعب أن يعيش نوعًا من خبرة التحول، تناظر شعيرة تكريس الانتماء، والتى بعدها لا يظل شيئًا على حاله الذى بدا عليه قبل ذلك. وها هنا تصبح كروت اللعبة التى هى غير ذات قيمة بمثابة "طرق"، وتصبح قطع الخشب الصغيرة بمثابة "بيوت"، وقصاصات الورق "أوراق نقد أو بنكنوت". وإن خسوف الواقع على هذا النحو ينقل المشاركين إلى داخل مضمار مشترك لتخييلات يجرى تمثيلها وإنجازها والتى تؤلف معًا اللعبة.

والملاحظ فى مجتمعات ما قبل ظهور الدولة أن "شعائر المرور" (فان جينيب ١٩٦٠) استهدفت خلق حالة التحول هذه داخل مشاعر كل فرد لضرورتها لكى تبدو اللعبة المحلية قابلة للأداء. وطبيعى أن الأفراد لا يكونون فى وضع يسمح بالعمل داخل المضمار الرمزى إلا بعد أن تبدو لهم الكائنات غير المحسوسة والمتوهمة كائنات "موجودة من خلال الخبرة". وهنا نجد أن ثمة أسبابًا حقيقية تبرر أن تكون شعائر تكريس الانتماء مؤلمة ويدوية وإكراهية و"مجحفة" بعامة. والسبب واحد شأن الأسباب

التى تجعل من كل شعيرة أمرًا مجحفًا. إن الشعيرة مثلها مثل الحرب أعجز من أن تحتمل افتراض أى قواعد.

وقد يبدو أن ثمة تناقضًا ظاهريا إذ نقرر أن السلوك الشبيه بسلوك اللعب يتعين أن يكون بحكم تعريفه "نزيهًا" بينما علامات الشعائر ليست كذلك. وتفسيرنا أنه لكى تحكم على سلوك ما بأنه نزيه منصف يتعين أن تتوفر لدينا مسبقًا مجموعة من القواعد نبنى عليها هذه التقييمات. ولكن ماذا لو لم يشأ أحد اللعب ملتزمًا بالقواعد؟ لنتخيل أسرة دعت لحفل يزدرى لعبة "المونوبولى" من أجل جلسة اجتماعية للتعارف أو وليمة أو مشاهدة تليفزيون. وواضح أنه من غير المجدى تقديم أوراق بنكنوت لعبة "مونوبولى" إليهم كرشوة تحثهم على اللعب. كذلك ستفشل جميع المحاولات الأخرى التى تستخدم رموزًا بديلة. ومن ثم فإن الحل الوحيد هو الخروج عن مثل هذه اللعبة التمثيلية، والانخراط فى الواقع ذاته. أوقف المحادثة دون استئذان، ارفع الطعام من على المائدة، أطفئ التليفزيون. ويجب على الداعى أن "يخدع" لكى يدفع الناس إلى اللعب، ويوقف انخراطهم فى الواقع المدرك حسيا، ويضاعف من عوامل جذب اللعب التمثيلى ... يتجاوز جميع القواعد التى تكفل الامتثال للقاعدة.

هذه هى مهمة الشعائر. إنها مثل الحرب الأهلية مهمتها تأكيد السيادة الفيزيقية عن طريق تحالف خاص يحدد قسرًا ساحة اللعب مستقبلاً. لذلك لا غرابة إذ نجد علامات الشعائر مختلفة عن الكلمات من حيث إنها لا تفترض مسبقًا ولاء أو التزامًا. الشعائر مثل العنف تؤثر مباشرة فى ضحاياها من البشر، وتلتمس الكشف عن مواقع مستضعفة فى المادة البيولوجية والنفسية المستهدفة. ونجد مكانًا ودورًا لكل من الترويع القسرى والهلاس والرقص والإيقاع والغواية والتلاعب العاطفى. وجدير بالذكر أنه فى غالبية مناطق سكان أستراليا الأصليين يجرى تكريس انتماء الصبية لمرحلة البلوغ بما لها من قواعد حاكمة بالعدوان على أعضائهم التناسلية من خلال ممارسات تتراوح ما بين الختان إلى تجربة التعذيب النفسى والبدنى ...ح

أسفل القضيب. وإذا رأينا أن جزءًا من تعريف "النصفة" إنجاز فى اتجاهين بناء على قاعدة متفق عليها فإن هذه الشعيرة كما هو واضح تجربة مجحفة. بيد أن جميع علامات الشعائر لابد من أن تعمل على هذا النحو. إن ضمان الالتزام بعالم "القواعد" وغيره من معتقدات يفرضها المجتمع العام يستلزم أولاً أن يحبط المجتمع قسرًا عادات وقواعد سلوك الحياة العادية (بلوخ ١٩٨٥). ويمكن أن نعبر عن هذا بكلمات أخرى ونقول إن العلامات الشعائرية أو الطقوسية بما تحمله من رسائل غير محتملة عن "عالم آخر" لا يمكنها أن تستوعب بداخلها أى فرد ما لم تضرب هذه الإشارات تحت الحزام مستخدمة ما يبدو وفقًا للمعايير العقلانية أو المنطقية طرقًا مجحفة فى الحث والإقناع.

## تطور الخداع الجمعى:

## نموذج الحرب

قد تشارك صغار الرئيسات فى لعبة ـ مثل العراك أو الحرب ـ وهى لعبة تهيئهم لحياة الكبر (برونر وآخرون ١٩٧٦). ولكنهم لا يشاركون فى لعبة تمثيلية مشتركة، لعبة يتفق الجميع فيها على تمثيل سيناريو متخيل. ويبدو من المشكوك فيه، حتى وإن استطاعوا ذلك، القول بأن لديهم حافز لذلك. لماذا نستثمر طاقة فى التواطؤ مع عالم وهمى لشخص ما بينما العالم الحقيقى أكثر إغراءً بالمشاركة؟

إن الرئيسات بطبيعة الحال تنخرط فى الواقع فقط. وجدير بالذكر أن "الخداع التكتيكى" عند الرئيسات حظى بدراسة جيدة عن كثب. ويرجع ذلك من ناحية إلى أنه يعطى صورة مسبقة عن الاستعمال "الرمزى" عند البشر وإن كان هذا الرأى قابل للجدل. بيد أن الإشارة عند الرئيسات التى تتجاوز الحقيقة ليست إشارة تعاونية. إنها دائمًا "مكيافيللية"، و"فردية" وتنافسية. لنفترض أن إحدى قردة البابون تعطى إشارة زائفة بسلوك ما مميزًا بما يعنى أنها رأت نمرًا مفترسًا يتهددها، بينما تلتمس بهذه

الإشارة الخادعة الحصول على ميزة أنانية (بيرن وهوايتن ١٩٨٥). هل لنا أن نصف النمر الخيالى بأنه "رمزى"؟ واضح أن لا. إن أنانية المشير تعنى أن أفراد النوع لن يكون لديهم سبب للاتفاق على الصورة المتخيلة. لذلك لن يأخذ الآخرون بالتصور المتخيل عن "النمر" ولن يدعموا بقاءه. وطبيعى ما إن يفتضح أمر الصورة المتخيلة حتى يختفى كل اهتمام بها. وتأسيسًا على هذا فإن التطور "الميمى"(*) للتخييلات (دوكنز ١٩٧٦) لن يثبت ويطرد وجوده.

ونجد فى المقابل أن الخداع المدعوم جمعيا هو جوهر عملية أداء اللعبة. كيف أصبحت الشمبانزى قاب قوسين أو أدنى من هذا داخل البرية؟ يلاحظ أنه حين تغير جماعة من الشمبانزى مشتركة ضد أرض مجاورة فإن زعماءها قد يصرون على التزام كل المجموعة الصمت ويفرضون عليهم الصمت من خلال عمليات تأنيب قاسية (جودول ١٩٨٦). وعلى الرغم من أن الفريق أصبح الآن جسديا موجودًا داخل المجاورة التى أغاروا عليها فإن بالإمكان أن نقول إن أعضاءها "يتظاهرون" بأنهم ليسوا فى المكان. بيد أن هذا كله لا يبلغ مستوى الرمز. ذلك أن الصمت لا يصنع إشارة متخيلة يمكن الحفاظ عليها أو دعمها واستدامتها جمعيا. إن توليد الرمزية يعنى أن تمضى عملية الأداء المسرحى المشترك خطوة أبعد من التعاونى غير الإشارى إلى عرض نشط مفارق للحقيقة الواقعة.

إن التحالفات القوية بما يكفى لتقييد سلوك أعضائها لا تنشأ من فراغ. إذ إنها بحاجة إلى خطر خارجى يتهددها ومن ثم قادر على توليد تلاحم داخلى مناسب

(*) الميمة meme : مناظرة للجينة وتعنى أبسط بنية ثقافية تضاعف وتكرر وتستنسخ نفسها ضمانًا لاطراد وجودها عن طريق تكافلها مع عائلها وهو هنا الإنسان. إنها الوحدة الأولى فى الثقافة حسبما يرى مبحث الميمات memetics شأن الجينة فى البيولوجيا ... والمركب الميمى، مؤلف من عدة وحدات - ميمات من مثل العقيدة ... الرأى ... أو الزى، أو اللحن ... إلخ. وولدت فكرة الميمة لأول مرة على يدى ريتشارد دوكنز فى كتابه "الجينة الأنانية ١٩٧٧". (المترجم)

لمستوى الخطر. وسبق أن رأى البعض أن نشوء وتطور الهومو انخرط بشكل متواتر فى منافسات وصراعات بين جماعة إثر جماعة مكافئة أو تفوق صراع الجماعة الداخلية/ الجماعة الخارجية بين عصابات مجاورة من الشمبانزى العامة؛ ومن ثم فإن القواعد "الأخلاقية" للجماعة الداخلية ظهرت فى سياقات كهذه (ألكسندر ١٩٨٩). ويمكن أن تقودنا هذه النظرية إلى افتراض أن شيئًا مشابهًا "للحرب" هو الدافع للظهور التطورى للأخلاق البشرية وللثقافة الرمزية بين البشر.

ويتعين التسليم بأن "الحروب البدائية" تهيئ سياقًا مقبولاً لظهور الخداع الجمعي. وأن النجاح فى الحروب لا يتوقف على مجرد العنف البدنى المباشر بل وأيضًا على عوامل نفسية من مثل المفاجأة واستعراض للقوة مروع، والإشاعة ونشر أسباب الخوف. وإذا عدنا إلى موضوع تطور الهومو لن يكون من العسير رسم تصورات مسبقة قديمة عن تكتيكات نفسية فى الصراع بين الجماعات وأن نفهم كيف مهد هذا كله السبيل للوصول إلى الرمزية.

إن العروض العدوانية من جانب البشر فى العصر قبل الحديث كانت لها بالضرورة وظائف داخلية وأخرى خارجية استجابة لضغوط انتخابية متباينة. إذ يمكن للأفراد داخل تحالف عدوانى وفى أثناء الإعداد للحرب أن يوصلوا نواياهم ومقاصدهم بين بعضهم داخليا عن طريق إيماءات بالرأس أو غمزات بالعين لها معنى سرى خاص. أو بعبارة أخرى تكفى فى مثل هذا السياق أن تتضمن عمليات الإعداد للحرب أو للدفاع على أساس من التحالف استخدام أساليب سلوكية أشبه بالاختزال أو العبارات الموجزة. ولكن نظرًا للأخطار المترتبة على الاعتماد على إشارات زهيدة (زهاوى ١٩٨٧) فإن مثل هذه الإشارات الرمزية البديلة التى تدور داخل الجماعة ستظل متوقفة فى نهاية المطاف على الالتزام المشترك باللجوء ولو بشكل دورى إلى حرب حقيقية. ولن تتولد الثقة الداخلية اللازمة لنفاذ الإشارات الرمزية زهيدة الكلفة داخل الجماعة إلا إذا كشف كل فرد بشكل دائم عن التزام أصيل بمحاربة العدو وهى هنا إشارة باهظة الكلفة بوضوح.

لدينا هنا حل محتمل لسؤالنا الأساسى: كيف أمكن وبحسم فصل "الكلام" عن "الشعائر"؟ إن نموذج الحرب البدائية (ألكسندر ١٩٨٩). يوحى بالإجابة: هذا الفصل جاء نتيجة مترتبة على النزاع بين جماعة إثر جماعة ، وإنه إلى المدى الذى أسس فيه هذا النزاع الحدود بين جماعة داخلية/ جماعة خارجية دفع بالإشارات فى الجماعة الداخلية عبر مسار تطورى، كما دفع الإشارات الخارجية عبر مسار مختلف جذرياً ولكن مع بقاء كل من المنظومتين، على الرغم من ذلك، معتمدة على الأخرى.

إن العروض العدوانية رموز أو علامات ذات دلالة تقليدية كاشفة: (بيرس ١٩٤٠): شأن الدخان يعنى وجود نار، كذلك مجموعة من الرجال يؤدون رقصة الحرب تعنى الحرب. إننى حين أرى وأسمع إشارات جيش قادم فإننى أجد نفسى مضطرا إلى الهرب، ليس عن طريق مجاز رمزى، ولا بالاستعانة بأى شفرة ما، بل مباشرة ويما يتناسب مع ما تؤكده الطبول والأعلام والأسلحة من خطر تمثله هذه القوة. معنى هذا أن العلامات تفيد فقط بالدعوة إلى سلوك قابل للتحقق فى ملاءمة مع العالم المدرك حسياً الآن. ولنفترض أننى أستنتج أن العروض ما هى إلا خدعة، مبالغ فيها وتجاوزت كل حدود العنف الذى يمكن أن يحدث واقعيا. هنا تكون العلامات فشلت فى تحقيق غرضها.

والقول بأن الرمزية انبثقت عن صراع أو "حروب" الجماعة إثر الجماعة يمثل نقطة ضعف فى النظرية. إذ يبدو أن النموذج لا يمكنه تجاوز الإشارة الدالة - العلامات التى تظل فى النهاية قيد الواقع. ماذا إذن عن "مقابل الواقع" الذى يمثل قوام الرمزية الثقافية البشرية؟ هنا يمكن أن نرى بالإدراك الحسى أن العلامات لا تحمل أى علاقة تربطها بالواقع. ولكن بدلاً من إلغاء الرسالة يؤدى الإقرار بهذا الأداء التمثيلى المبتكر إلى التماس معنى على "مستوى آخر". وهنا نسأل مع متابعة الأداء التمثيلى: ما الذى يقصد إليه المشير ويريدنا أن نفهمه؟

وحسب هذا السياق فإن جميع أنواع النزاع التى تمثل خاصية أصيلة "للحرب" يمكن أن تتواصل لتولد فى النهاية ثقافة رمزية. إذ لا يمكن لجيش أن تتهيأ له القدرة

على أن ينفذ إلى حقيقة تهديد العدو، وأن يميز القصد الذى تدل عليه الإشارات ، ثم يتعامى عن ذلك القصد. ولكن التعاون الخاص بهذا النوع هو ما يستلزمه تحديد الاتصال الرمزى. إن كل إشارة على حدة إذا نظرنا إليها فى ضوء خصائصها وحدها لن تكون مقنعة بالمرة. وحيث أن الأمر كذلك فإننا نلتمس استبيان ما الذى يحاول المشير أن ينقله (جرايس ١٩٦٩). والفارق بين العرض الشعائرى واستخدام العلامات الرمزية هو أن الأول لا يفترض تواطؤًا مسبقًا ، الطقس الشعائرى يواجه مهمة تأمين التعاون من قبل الهدف، سواء بوسائل نزيهة أو ساذجة. والتعاون فى الأداء الرمزى، سواء أكان طقسيا أم لفظيا يفترض على العكس تواطؤًا أو اتفاقًا مسبقًا. علاوة على هذا فإن الجمهور حتى وإن كان عليه أن "يرى" على مستوى إدراكى حسى أن كل شىء تظاهر تمثيلى خالص، فإنهم لابد من أن يرجئوا الحكم بالإنكار. وكم هو عسير أن نتبين كيف يمكن "لشئون الحرب" أن تحقق هذا.

ونضيف إلى هذه المشكلة مشكلة أخرى وهى أن نموذج "الحرب" يفشل فى إدراك جوهر الطقس الشعائرى لدى مجتمع القنص وجمع الثمار كوسيلة لتحديد معالم الحدود الفاصلة بين جماعة داخلية/ جماعة خارجية. ذلك لأن أى جيش أو تحالف عدوانى فى حرب ما يفوز فى مناسبات ويخسر فى مناسبات أخرى. ونجد فى المقابل أن مجتمعات القنص وجمع الثمار تستثمر كميات هائلة من الطاقة لأداء أدوار شعائرية متصلة ليس من المتوقع فشلها. إن الاستثمار فى أداء أدوار من مثل شعائر تكريس الانتماء فى الأزمنة العادية ترجح كثيراً الاستثمار فى العنف الموجه إلى أراضى مجاورة. وواقع الأمر أن هياكل طقوس سكان أستراليا الأصليين تبدو مخططة بدقة لتتعالى على النزاع الإقليمى البسيط بين جماعة داخلية/ جماعة خارجية، وتؤسس "سلاسل من العلاقات الرابطة - هياكل تكافل محددة شعائريا - تمتد بامتداد الساحة كلها. ونلاحظ فى الشمال الشرقى لمنطقة أرنهيم لاند **Arnhem Land** فى أستراليا أن احتفالاً طقسيا كبيراً لتكريس الانتماء مثل احتفال دجونجوان **Djungguan** تلتئم فيه حشود قبائل منتشرة عبر مساحة شاسعة، ويتكلمون فى الغالب

لهجات غير مفهومة (وارنر ١٩٥٧). وطبيعى أن نموذج "حرب إقليمية" بسيطًا لن يتنبأ بأى شيء من هذا.

## تطور شعائر تكريس الانتماء

الطقس الشعائرى ليس مثل الحرب تمامًا على الرغم من أنه من الصواب تصور مفهومه باعتباره "حربًا بوسائل أخرى". وثمة فارق حاسم هو أن الحرب تعتمد فى الغالب الأعم على العنف المادى. ولا يستبعد الطقس الشعائرى العنف غير أن القائمين على أدائه يقللون كلفة الحرب الفعلية باللجوء أول الأمر إلى الاستعراض. علاوة على هذا أن الاستعراض الشعائرى ليس بالضرورة أو ليس بالكامل عدوانيًا أو مروعًا، إذ يمكن أن ينطوى بالقدر نفسه على إغراء (ميللر وباور فى هذا الكتاب). وإذا كان بالإمكان مناقشة الإستراتيجيات العسكرية دون الإشارة إلى إستراتيجيات جنسية، فإن هذا غير ممكن فى حالة أداء الطقس الشعائرى. ويلاحظ حين يعد الراقصون لعرض شعائرى جمعى أن جميع إمكانيات الإشارة التى ينطوى عليها الجسد البشرى ماثلة لتكون أساسًا لهذا العمل. كذلك أدوار الطقوس الشعائرية عند جماعات القنص وجمع الثمار فإنها تؤسس وتؤكد فى الواقع الحدود بين الجماعة الداخلية/ الجماعة الخارجية التى تتطابق مرارًا مع الحدود الفاصلة بين جماعات القرابة على أساس الزواج الخارجى. والهدف هنا هو التأثير على العدو أكثر منه قتله ومن ثم تأمين أفضل صفقة ممكنة فى تبادل الزيجات مع الجماعة الخارجية - ولا يقتصر الأمر على التهديد فقط بل يشمل أيضًا الهدايا وجميع التقنيات الممكنة فى مجالات المناورة والاستغلال والإغواء (نايت ١٩٩١).

ويؤمن الداروينيون بأن حتمية الصراع بين الجنسين هو شكل له السيادة وضارب بجذوره فى الأعمال "للحرب" فيما بين الأنواع (دوكنز ١٩٧٦). (تريفرس ١٩٧٢؛ هيل وكايلان ١٩٨٨). وليس من الواقعية فى شيء صوغ نموذج للشعائر

البشرية على أساس أنه يرسخ مبدأ "الحرب" ويقحم كل الإناث ضد كل الذكور. بيد أن علاقة الإناث بالذكور ليست فقط علاقة أزواج/ زوجات. إنهن أيضًا أمهات/ أخوات/ قريبات. وإذا توحد مفهوم النزاع الجنسى مع مفهوم توثيق أواصر القرابة تحالفيا فسوف يكون بالإمكان صوغ نموذج "حرب" جنسية واعدًا بتفسير ظهور الثقافة الرمزية فى أشكال تتسق مع المعطيات المأخوذة من السجل الإثنوجرافى لجماعات القنص وجمع الثمار.

لنفترض أن الذكور متحالفين مع الأخوات وغيرهن من القريبات أداروا "حربًا" ضد ذكور جماعة خارجية ملتمسين استغلال قوتهم العضلية بتقديم عرض يتضمن حق الزواج فقط مقابل ما يحتاجون إليه من إمدادات. هذه ليست فكرة غير مقبولة عقلاً: ذلك أن نظام "خدمة شئون العروس" أو الاختطاب لدى جماعات القنص وجمع الثمار يجسد هذا المبدأ تحديدًا. حيث إن الشاب الباحث عن عروس يتعين عليه أولاً أن يثبت لأهلها أنه قناص. وإذا قتل صيده فإن بإمكانه أن ينتظر الفرصة للموافقة على التزاوج. ويحمل اللحم إلى أقارب عروسه المختارة. ولهم فى هذه الحالة أن يختبروا اللحم وإذا ما اقتنعوا سمحوا للشاب بالمبيت ليلة. وإذا ما رغب فى المزيد فسوف يكون لزامًا أن يأتيهم بمزيد من اللحم. وإذا ثبت أنه غير محظوظ أو كسول أو غير أهل يمكن أن يطالبوه بالرحيل. ويلاحظ أن كثيرين من أبناء مجتمعات القنص وجمع الثمار إذا ما أرادوا تجنب صلات غير مرغوب فيها فإنهم يكشفون ولسنوات طويلة عن عدم ثقة فى الأصهار ويمنعونهم من القول بأن لهم حقوق خاصة بالزواج من عرائسهم. وأكثر من هذا أنه حتى بعد ولادة طفل لا يكف الشاب، كما هو متوقع، عن تقديم إسهامات موضوعية منتظمة من اللحم لكل من العروس وأقاربها (كولبير وروزالدو ١٩٨١ ـ انظر المناقشة عند نايت ١٩٩١).

والنجاح فى هذه الإستراتيجية يفترض مقدمًا قدرة النساء على حشد أقارب الذكر، حيث يكون ضروريا، ضد الأزواج أو الزوجات غير المتعاونين. وإذا ما اكتمل هذا الشرط فإن العلاقة بين أقارب الزوجة والعروس المزمع الزواج بها يمكن أن تكون

هرمية وأحادية الجانب. ولكن بين كثير من مجتمعات القنص وجمع الثمار يمكن ألا يعتبر الذكر صهراً محتملاً قبل أن يجرى طقوس تكريس الانتماء. ووظيفة هذه الطقوس تعليمه معنى الفرض الشعائرى. ويجب أن لا تكون هناك إجابة. ذلك لأن انتصار "ما نحى الزوجة" محدد مقدمًا بزمن طويل (نايت ١٩٩١). وإذا كانت هذه "حربًا"، إذن فإن من خواصها أن جانبًا واحدًا هو المنتصر دائمًا. بيد أن هذا قد يبدو أقل غموضًا إذا ما تذكرنا أن الطرف "المهزوم" يلقى كثيراً من العزاء. إن ذكور "المستغَلِّين" من خارج الجماعة مسموح لهم فى واقع الحال بالوصول إلى إناث الجماعة اللاتى فى سن الإخصاب. وسوف تتعزز صلاحية هؤلاء الذكور للتكاثر إذا ما حصلوا على لحوم يتم صيدها لا لإطعام أنفسهم بل باعتبارها ضربًا من العملة النقدية التى يمكن مقايضتها بعلاقة زواجية تتراكم فوائدها لصالح ذريتهما (هيل وكايلان ١٩٨٨). وليس لنا، تأسيسًا على الفكر الداروينى، أن نتوقع من هؤلاء الذكور مقاومة لمثل هذه الترتيبات "الاستغلالية" ولكن إلى حدود معينة.

ونلاحظ فى كل هذا أن الإشارات الشعائرية المسرفة تكفل الهيمنة التحالفية بغية الحفاظ على منظومة من "الاستغلال" الاقتصادى. وإن المستفيدين المباشرين من ذلك هم تحالفات تضامنية من الأمهات وذرياتهن اللاتى، لولا هذا، يعجزن عن تأمين إمدادات مماثلة من اللحوم (كاى وأيبللو - هذا الكتاب). ولكن يجدر بنا أن ندرك أن الإستراتيجية هى واحدة لا يكون فيها الذكور كأزواج موضوعًا للاستغلال من جانب الإناث وحدهن بل من جانب تحالفات جامعة بين الجنسين ومؤسسة على القرابة. وينخرط الذكور داخل الجماعة بدرجة لا تقل عن الإناث فى عملية "الاستقلال" الاقتصادى الضرورى للذكور من خارج الجماعة الذين يعملون بدورهم - باعتبارهم إخوة من حيث العلاقة بقريباتهم - على مساعدة الأخوات/ الأمهات من أجل استقلال العرائس المزمع التزاوج بهن مع أصهارهم.

ويمكن النظر إلى ظهور مثل هذه الإستراتيجيات التحالفية من منظور تطورى على أساس أنها ظهرت بدافع أنثوى (باور - أيبللو ١٩٩٧). إن إناث البشر فى

تطورهن، اللاتى أثقلهن عبء تزايد حجم المخ وبطء نمو ذرياتهن كن على الأرجح تحت ضغط يستلزم تأمين الاستثمار من أى مكان يمكن أن يحقق لهن هذا. وإن مساندتهن فى تربية وتنشئة ذرياتهن يمكن أن تأتى احتمالاً من :

(أ) إناث محليات قريبات لهن .

(ب) ذكور أقرباء لهن .

(ج) والذكور من أزواجهن.

وسبق لى أن أكدت (نايت ١٩٩١، نايت وآخرون ١٩٩٥) أن الإستراتيجية الأمثل هى الاعتماد على المساندة من قبل هؤلاء جميعًا، إذ إنها تكفل دعمًا تحالفيا من أ، ب وكذلك من ج بفضل مهمة الاستغلال الاقتصادى. وعمدت الإناث إلى تعزيز صلاحيتهن، على فرض صواب النموذج، بأن جمعت بين الإغراء الجنسى ومهارات التنظيم من جانب التحالف بهدف تحقيق أقصى حد ممكن يوفره استغلال أسلوب الاختطاب أى "خدمة شئون العروس" للأزواج.

وإذا شئنا أن يكون هذا النموذج قابل للاختبار لنا أن نستكشف منطقه الباطنى، ونستمر فى استخراج تنبؤاته النظرية التى يمكن مراجعتها فى ضوء اكتشافات الباحثين الإثنوجرافيين المعنيين بمجتمعات القنص وجمع الثمار وعلماء الأركيولوجيا والأخصائيين فى فن الصخور وغيرهم ومقارنة هذا بمعطيات الاختبار وثيقة الصلة.

وثمة مشكلة رئيسية ربما فرضها نزيف الدورة الشهرية. ذلك أن الأنثى حين تحيض تعطى علامة على خصوبتها الوشيكة. ويصل هذا، ولأسباب بعيدة عن "الثقافة"، إلى حد إشارة "خطرة" إلى جميع الإناث الأخريات المجاورات. (باور، هذا الكتاب). والمشكلة بالنسبة للأمهات الحوامل والمرضعات أنهن لا يستطعن الكشف عن مثل هذا الدم. ومن ثم فإن الدليل الواضح والوحيد الذى يميز بين الأنثى الحائض وغيرها من إناث الموقع يقول للعابثين الباحثين عن الجنس من الذكور مَنْ مِنَ الإناث

يمكن أن يعقد صلة بهن ومن منهن يهجرهن إلى حين. وإذا ترك الذكور لأنفسهم في مثل هذه الظروف فإنهم قد يتنافسون للوصول فقط إلى الإناث ممن هن في سن الدورة الشهرية (أي في سن الإخصاب). وربما يكون النجاح حليف الذكور أصحاب الهيمنة ممن هم في وضع أفضل يسمح لهم بأن يهجروا الشريكة الحامل أو المرضعة لصالح أنثى تعايش خبرة الدورة الشهرية كظاهرة جديدة في حياتها ، وأن أفضل شيء ليبعد عن المنافسة الارتباط بالأنثى الحائض ويرعاها رعاية الزوج إلى أن يتم التخصيب. ولكن الذكور الأقل مستوى من حيث الهيمنة يجدون أنفسهم مهددين بفقد شريكاتهم في الجنس في اللحظة ذاتها اللاتي يكن فيها على وشك الإخصاب. وحيث إن الذكور يتنافسون بغية الوصول إلى إناث في سن الطمث فإن الإناث ممن هن في هذه السن لن يخسرن شيئًا، إذا ما هجرهن أزواجهن الذين انصرفوا عنهن.

ولكن إستراتيجية أي ذكر في الحياة الواقعية لتأكيد هيمنته وحده على القيمة التكاثرية للأنثى تواجهها على أرجح تقدير إستراتيجية مقابلة للأنثى (جواتي ١٩٩٧). ونعود لنقول وفي استقلال عن "الثقافة" إن الأم، أي أم، عليها أن لا تسمح لابنتها في سن الطمث بأن يأتي اختيارها وتخصيصها وفقًا لهيمنة الذكر الجنسية. ويتعين عليها بغية الدفاع ضد هذا الاحتمال، أن توثق الأواصر بقوة مع الأنثى التي تكون مطمعًا ومحط تقييم خاص في مثل هذا الوقت تحديداً. وحيث إن الأخوات والإخوة وغيرهم من ذوي القربى الوثيقة يستشعرون بالمثل القدر نفسه من الخطر فإنهم جميعًا يشددون من أواصر العلاقة معها ويقاومون دفاعًا عنها.

وكما أوضح باور (في هذا الكتاب) يمثل الخداع من جانب الإناث الإستراتيجية الإضافية المقابلة نظرًا لما يتهددهن مؤقتًا من عجز عن الطمث. ويصبح الخداع ممكنًا بفضل الطبيعة الأصيلة للعلامة التي تقدم لهن دمًا مشتركًا. إذ ما الذي يمنع أمهات حوامل ومرضعات من استخدام طريقة ما لدهان دم "طمث" منتحل؟ وهنا في مثل هذا السياق يمكن لأي صبغة حمراء - دم فتاة حائض، أو دم حيوان أو عصير توت أحمر

أو مغرة حمراء ـ أن تؤدى الغرض. ويمكن للذكور ذوى الهيمنة نظريا أن يستمروا فى رسم الخط الفاصل بين الإناث الحائضات أصلاً واصطناعًا. ولكن يمكن مقابلة هذا بأسلوب مناهض إذا كانت الإناث فى هذا المكان على صلة مادية وثيقة بأى حائض بما يمنع التمييز الفعلى بينهن.

والنتيجة المترتبة على هذا موقف يتمثل فى أنه أينما حاضت امرأة فإن العلامة ستطلق شرارة الخلاف والنزاع. وسيكون هذا من ناحية نزاعًا بغية الهيمنة بين ذكور حوافزهم جنسية. ولكن سنجد من ناحية أخرى قريبات الحائض يطعن فى كل هذه العملية المتفاعلة إذ لا مصلحة لهن فى حسم هذه النتيجة عن طريق صراع جنسى صريح بين ذكور جماعة خارجية. ويتمثل اهتمامهن فى الحفاظ على السيطرة على الحائض ومنع أى ذكر من جماعة خارجية من النجاح فى اتخاذها خاصة له. وهكذا، وبفضل هذا الأسلوب يمكنهن ضمان أن أى جهد إضافى للتزاوج يبذله ذكور من خارج الجماعة يتراكم لصالحهن كتحالف قائم. وإذا استطعن جميعًا استخدام الدهان بحيث يتعذر تمييز الحائض من بينهن فإن كل ذكر من جماعة خارجية سيبتلع الطعم أو الوهم والذى يفيد أن شريكة حياته الراهنة على وشك الإخصاب. وهكذا ينجحن فى تحويل علامة الطمث من خطر يتهددهن إلى رصيد جمعى يمكن إنجازه مبدئيا. ويمكن تصور الاستراتيجية برمتها باعتبارها شكلا من "الخداع" الأنثوى. وهنا إذ تم

تخريب اللعبة "الطبيعية" للعبث الجنسى من جانب الذكور والمنافسة الجنسية فيما بين الإناث، تستطيع الإناث بعد هذا وبمساندة الأقارب الذكور تأسيس سيطرة منفردة شاملة على وضعهن كهدف جنسى ميسور، ومن ثم يطرحن لعبة جديدة.

وإحدى مزايا نموذج هذا الطمث "الزائف" (باور وأيبللو ١٩٩٧، باور فى هذا الكتاب) أن بالإمكان اختباره والتأكد منه أركيولوجيا (واتس فى هذا الكتاب). ويبدو أيضًا ضمنيًا فى تفسيره للظهور التطورى لطقوس تكريس الانتماء (فان جينيب ١٩٦٠ [١٩٠٩] باعتبارها الآلية المؤسسية الرئيسية لتوليد واطراد بقاء المجال الذى ينفرد به البشر وهو الواقع ـ المقابل أو الرمزية.

وجدير بالملاحظة أن مصطلح "الواقع ـ المقابل Counter-reality استخدمه هنا بمعنى الواقع المعكوس أو المقلوب رأسًا على عقب. ونستطيع الآن أن نتبين كيف أن إستراتيجية للهيمنة الموازية الجنسية والسياسية وثيقة الصلة بالطمث (أيردال وهوايتن ١٩٩٤) أنتجت بحكم منطقها الذاتى مثل هذه النتيجة. إن قردة الشمبانزى التى تستعرض وضع الخضوع الجنسى "الأنثوى" للذكور "كعلامة على الاحترام" (جودول ١٩٨٦) لا تقلب العالم رأسًا على عقب. بيد أننا فى المقابل نجد إناث البشر الحديثات من حيث البنية التشريحية واللاتى قاومن الذكور العابثين جنسيا أسَّسن مثل هذه المقاومة لتكون إستراتيجية تطورية ثابتة وبدأن بذلك ثورة اجتماعية فى الوقت نفسه الذى ينشئن فيه أسس مجال رمزى.

إن إناث غير البشر من الرئيسات تبدى إشارة "لا" فى بساطة شديدة بأن تكشف عن عدم رغبة جنسية أو أنها غير مستثارة جنسيا. وإن أنثى الشمبانزى حين تكون فى غير دورتها النزوية لا تجد مشكلة فى الإبقاء على الذكور فى وضع حرج يضطره إلى الدفاع عن نفسه. ويبعث جسدها نفسه رسالة واضحة بذلك يكون معها الذكور على الأرجح عازفين عنها. ولكن إناث البشر طورن قابلية جنسية مستمرة كما وأن الذكر البشرى قادر بيولوجيا على "قراءة" الإشارات المتوائمة الدالة على "نعم ممكن". وهذا من شأنه أن يجعل النساء فى مواجهة تحد من نوع خاص. إنهن إذا شئن إرسال إشارة لا تخطئ بمعنى "لا"، فإنهن لا يتركن "أمر هذا للطبيعة"، ومن ثم يتعين اتخاذ تدابير متعمدة.

وتتضمن الإشارة "نعم" عرضًا إشاريا دالاً على الهوية الجنسية للفرد وعلى الخصوبة والاستعداد والقيمة التناسلية ... إلخ. وتكفى لحظة من التفكير لتوضح لنا أن إعطاء إشارة "لا" فى حالة البشر من شأنها أن يتولد عنها العكس ؛ "الواقع ـ المقابل" العام. والفكرة الأساسية هنا هى أن تحالفًا من إناث البشر. إذا أراد إرسال إشارة "لا" يتعين عليه منطقيًا قلب الاستعراضات العادية للغة الجسد بما يشير "نعم". ولكى نرى ما يترتب على هذا فلنأخذ حالة أنثى من الشمبانزى فى موسم الدورة

النزوية. إنها فى مجال عرض منافس تعطى إشارة بمؤخرتها بما يعنى أنها على وجه الدقة والتحديد شمبانزى (وليست نوعًا آخر) وأنها تحديداً أنثى (وليست ذكرًا) وأنها فى حالة تريد فيها التخصيب. ونحن قد نفسر هذا على أنه إعلان ينقل ثلاث رسائل: "النوع الصحيح، والجنس الصحيح والوقت الصحيح". ولنا أن نستقرئ من هذا الإشارات ذات الدلالة المنطقية على "لا" الجنسية أو "المقاومة" الجنسية. ولكن عرض الإغراء فى حالة أنثى البشر يكون معكوسًا بحيث نقرأ "النوع الخطأ والجنس الخطأ والزمن الخطأ". ومن ثم فإن تحالف النساء حيثما تحيض واحدة من أعضائه لن يكتفى بطمس عامل التمييز بينهن والحائض بل يستخدمن مستحضرات تجميل صناعية لإرسال إشارة تفيد "نحن جميعًا فى حالة طمث" (باور، واتس فى هذا الكتاب). إنهن أيضًا قد يرقصن أو يعطين إشارة بلغة الجسد "نحن حيوانات" و"نحن ذكور". وهكذا وتأسيسًا على ما سبق يصبح الواقع فى الوضع المضاد أو المقابل على جميع الجهات.

## أصول المجال الرمزى

تتمثل قيمة هذا النموذج فى أنه يفسر كل لعبة الأداء المسرحى ـ لعبة الإنتاج والتكاثر الثقافى الرمزى ـ التى يتعين أن تثبت إذا كان للمنظومة الفرعية للكلام أن تحقق نتائجها. وتشتمل هذه اللعبة على الجنس والقرابة وأيضًا الاقتصاد. وتنبنى على مسلمة تقرر أن "القواعد" نافذة المفعول فى كل اللوحة.

أصبح الآن التمثيل الذى يتحدى الواقع يجرى أداؤه مسرحيا فى جهد متصل مباشر ضمن إستراتيجية تحالف ذوى القربى لدعم الصلاحية بهدف استغلال طاقات الذكور من خارج الجماعة للتزود بالغذاء. ولكن محاولات مثل هؤلاء الذكور لمواصلة الكفاح أو لملاحقة أو امتلاك ابنة/ أخت على وشك الإخصاب تواجه مقاومة. معنى هذا أن أول طمث لامرأة ما يطلق شرارة البدء لأداء مسرحى ـ استعراض عام

لخصوبتها وقابليتها للزواج، وبالمثل وبالقدر نفسه عدم إمكانية انتهاك حريتها الآن، وعدم قابلية فصلها عن جماعتها من ذوى القربى. وتعنى حمايتها بناء جدار صلب حولها. وتتضمن إشارة "لا" إلى الذكور من خارج الجماعة تشكيل نوع من مسرح العبث - حيث تأخذ الإناث هيأة "الذكر"، ويتظاهر البشر بمظهر "الحيوانات".

والحاصل هنا شكل بسيط من "طقوس تكريس الانتماء" انطلق مع بشائر نزيف الطمث ويتضمن سيطرة فردية قسرية على الحائض وصياغة "دم" (حقيقى أو منتحل) ليكون إشارة



شكل ١ - ١٢ "الجنس الخطأ/ النوع الخطأ/ الوقت الخطأ". رسم على صخر فى سان الجنوبية، فولتون روك، جبال دراكنز برج، ناتال، جنوب أفريقيا (الرسم مأخوذ عن لويس وليامز ١٩٨١- شكل ١٠). يصور الرسم فتاة فى احتفال بأول طمث لها - "رقصة ذكر ظبى العلند". الفتاة ترتدى ثوبًا يغطيها بالكامل داخل دائرة تحدد الكوخ الذى شهد بشائر طمثها. ويلاحظ فى الصياغة الشعائرية أنها أخذت صورة الجنس الآخر، انعكس الجنس وانعكس النوع أيضًا. إنها هى ذكر ظبى العلند، وحولها رقصة "إناث ظبى العلند". فى بهجة ومرح "الجماع" معها. لاحظ ذيول ظبى العلند للراقصات الإناث بدون عضو ذكرى (وهو ما يشير إلى الامتناع الشعائرى عن الجنس).

التحريم "التابو" ويتولد عنها مجال جماعى "للواقع - المقابل" ، ويضمن الاحترام الكامل للتعبير التمثيلى المركزى لتحدى الواقع والدفاع عنه. ويتبنى أبناء الجماعة الداخلية التصور التمثيلى الطوطمى المناقض (النوع الخطأ ... إلخ) كتعبير عن هوية/ وعدم انتهاك حرمة جماعتهم هم (دوركايم ١٩١٢). ولنا أن نتوقع هنا أن الذكور من خارج الجماعة يرون الاستعراض خدعة لهم ، إن من يفترض أنهم "ذكور" ليسوا سوى إناث، ومن يتظاهرون ادعاء بأنهم "حيوانات" ما هم إلا بشر. ولكن طالما أن "المستغلِّين الخادعين" يضمون فيما بينهم زوجات وذريات هؤلاء الذكور فإن الضحايا سيجدون المبرر المعقول لقبول الرسالة الأساسية. إن الفكرة التى يتعين عليهم إدراكها هى أن بعض الأمور مقدسة. وهكذا فى التحليل النهائى تكون "لا" بمعنى "لا". وتعتبر العروض التمثيلية التى تشير إلى هذا زائفة حرفيا. ولكنها "صادقة" على مستوى آخر ، من حيث هى تخييلات تجد من خلالها المقاومة المشتركة تعبيراً عن نفسها. وهكذا فإن "الثقافة الرمزية" تهيئ الآن إمكانية للتعاون بين معسكرات كان يمكن أن يصبحوا، لولا هذا أعداء. ويمكن لمثل هذا التعاون أن يعزز الصلاحية ولكنه يعتبر بمعنى ما "غير طبيعى" طالما وأن القسر هو السبيل لتأمينه. (شيز، فى هذا الكتاب).

وضعنا الآن نموذجًا "لموقف أولى" يمسك بجوهر الطقس الدينى - السحرى عند البشر (نايت ١٩٩١، ١٩٩٧؛ نايت وآخرون ١٩٩٥). نجد من ناحية الواقع المدرك راهنًا. ونجد من ناحية أخرى من يؤيدون الطقوس والشعائر ويصرون على الوضع الثانوى لهذا الواقع. إن الواقع - المقابل - مجال يمتزج فيه الجنسان، ويتدفق الدم "المقدس"، ويتحول فيه البشر إلى حيوانات - يحظى بتأكيد قوى ومكانة عليا سامية لأسباب معنوية. ونلاحظ بين قبائل الخويسان **Khoisan** أن بشائر الطمث لأول مرة ينطلق معها أداء تمثيلى معروف باسم "رقصة ذكر ظبى العلند" (شكل ١ - ١٢)، حيث الفتاة نفسها تأخذ رمز "الذكر" (باور وواتس ١٩٩٧ واتس فى هذا الكتاب). وإن الأساطير التى تشكل لب هذا النوع ليست مجرد تخييلات مرسلة، إن لها مكانتها المعنوية المقدسة (دوركايم ١٩١٢، فونتنروز ١٩٩٥) وإن كل من يساوره شك لن يدخل روح اللعبة.

والآن وقد تأسس المبدأ القاعدى للرمزية، تتفتح أمامنا إمكانات جديدة لتطور اللغة. إن تأكيد استمرار تلاحم الجماعة والهوية الجمعية مقابل الجماعة الخارجية يتعين باستمرار أداء عرض مسرحي كامل ـ الشعيرة ـ ويمثل هذا الإشارات باهظة الكلفة المطابقة والدالة على الالتزام التحالفى وتفيد داخليا فى التصديق على منظومة جديدة من الاتصال الرمزى البديل منخفض الكلفة بين المتآمرين (نايت ١٩٩٨). ويمكن تصور الكلام كأداء مسرحي كامل يصبح على مدى المسار التطورى أكثر تكيفًا للاستخدام المخصص داخل الجماعة ولاستبعاد الغرباء (نيتل، هذا الكتاب). وهكذا تأسست مستويات رفيعة جدا للثقة داخل الجماعة وهو ما يعنى أنه داخل كل تحالف محدد طقسيا توجد أجزاء قابلة للتمييز من الأداء المسرحي المعيارى الجمعى يمكن خفضها وتحويلها إلى علامات صوتية ، أى كلمات. وبدلاً من أن يواجه استخدام هذه العلامات مقاومة إذا بها تستخدم فى إحكام صياغات تخييلية وتلقى دعمًا اجتماعيا وتضع المتآمرين تحت ضغط يدفعهم إلى التعبير ظاهريا عن سلاسل معقدة من الفكر عبر متواليات إشارية ممتدة. ويمكن القول إن العمليات الذهنية كانت فى أول عهدها شفافة وتأتى عبر رصيد من البدائل الرمزية منخفضة الكلفة للدلالة على تمثيلات مشتركة تتحقق فى صورة تعبيرات خارجية. وجدير بالملاحظة أن الضغوط الانتخابية حسب النظرية الداروينية تفضل، فى هذا الموقف الجديد، العناصر الأكثر سلاسة فى معالجة هذه العلامات، كما تفضل الخيارات الثاوية باطراد لدى كل متكلم والتى تظل علاقاتها المتبادلة ممثلة فى الذهن كأنها إشارات وإيماءات جسدية (جونسون ١٩٨٧). وتتطور الآن سريعًا قدرات عصبية فسيولوجية سبق أن تطورت فى مرحلة سابقة لمعالجة منظومة من النداءات وراسخة بقوة فى صورة حركات وإيماءات محاكاة (أرمسترونج وآخرون ١٩٩٤، دونالد ١٩٩١)، ونعنى بذلك الكلام الملتزم بقواعد نحوية.

وإذا قبلنا هذا النموذج، فإن أول كلمة فى لغة البشر لم تدل على شىء مادى ، بل على كيان غير محسوس له قوة السلطان المعنوى. ويمكن أن نعبر عن هذا بعبارة

أخرى فنقول إن فعل الكلام التأسيسى لابد من أن كان فعالاً تعاقديا (ديكون ١٩٩٧؛ رابابورت ١٩٧٩). لقد أدى إلى استحضار أعم تمثيلات الأداء المسرحى قاطبة التى تحتل ذروة التصنيف المبنى شعائريا. وإذا كان أول مستخدمى اللغة دينيين بالمعنى الراهن، فإن تلك الحقيقة "النهائية" كانت بالضرورة فى نظر البدائيين ذلك الكيان الخفى الأسمى. وبينما نجد بين شعوب القنص وجمع الثمار فى جنوب أفريقيا أن "الجنس الخطأ/ النوع الخطأ/ والوقت الخطأ" أفضت إلى "ذكر ظبى العلند" (باور وواتس ١٩٩٧) نجد بين سكان استراليا الأصليين أن نزعة السلبية أو النفى هى نفسها بما تنطوى عليه من تناقض ظاهرى أفضت إلى "أفعى قوس قزح" (نايت ١٩٨٣، ١٩٨٨، ١٩٩١). ونلحظ فى أعمق المستويات أن المؤمنين يكابدون التماسًا لليقين عن طريق ثبات الشعائر والطقس الدينى (رابابورت ١٩٧٩). ولهذا السبب فإن بعض القسمات التى تشكل لب الإشارة التأسيسية تستعصى على التغيير. ولا تزال حتى يومنا هذا بعض المعتقدات الدينية التى تعبر عن العقيدة بالتماثيل والأيقونات تصور أربابها فى صور تجمع بين نقيضين ذكر بشرى وحمل للتضحية، مع الإيمان بأن دمه يكفل البعث عن طريق غسل الخطيئة. لقد كانت فى البدء "الكلمة" الأداء التمثيلى الجامع للمجال الرمزى البشرى.

ما سبق أن أطلق عليه شومسكى ضمن مصطلحات سابقة كلمة "الأداء"). ويقوم الطفل بتصفية هذا الخليط الملىء بالطنين واستخلاص نظام باطنى للعقل؛ ويبنى الطفل مجموعة نسقية متلاحمة من القواعد تتطابق فيها المعانى مع الصور. وتمثل هذه المجموعة من القواعد اللغة - د عند الطفل (حيث "د" تعنى "داخلى"). وجدير بالذكر أنه لا تتطابق لغتان - د لفردين أبداً، هذا على الرغم من أن لغات الناس الأحياء فى المجتمع نفسه سوف تتداخل على نحو كبير جدا. ولكن سيظل هناك عادة على الأقل قدر من الاختلاف الطفيف بين قسمات اللغة - د السائدة فى جيل ما وقسمات اللغة - د السائدة فى جيل تالٍ. هذا هو جوهر تطور اللغة بمعنى التطور التاريخى للغات الفردية من مثل السويدية أو لغة نافاهو **Navaho** أو لغة الزولو.

وواضح تمامًا أن تطور اللغات على النحو المبين إجمالاً فيما سلف ليس تطوراً بيولوجيا بل ثقافيا اجتماعيا. وإن هذا النوع من تطور اللغة هو رصيد التعامل للسانيات التاريخية. ونعرف أن مبحث اللسانيات التاريخية مبحث مكتمل وناضج نسبيا. ذلك لأنه جمع كما مهولاً من النظريات والوقائع التى تبين لنا كيف تغيرت اللغات على مدى بضع آلاف من السنوات الأخيرة. واستطاع أن يعيد بناء الكثير من اللغات الأولية **protolanguages** على نحو تفصيلى، والتى انحدرت عنها اللغات الحديثة. ونذكر من أمثلة ذلك اللغة الهندو - أوروبية - الأولية **proto-indo-European** التى من المفترض أنها كانت اللغة المنطوقة فى مكان ما من شرق أوروبا منذ حوالى خمسة آلاف سنة تقريبًا؛ وكذلك لغة قبائل الأوروكوا - الأولية **proto-iroquoian**، وهى اللغة السلف التى انحدرت عنها اللغات الأمريكية الحديثة لعائلة لغات الأوروكوا من مثل لغة الموهوك **Mohowk** . ووضع علماء اللسانيات التاريخية قوائم تضم أنماطًا كثيرة من التغير الذى يمكن أن يحدث خلال تطور اللغات، وهى تغيرات من مثل تخفيف وتشديد معانى الكلمات، وتغير فى الترتيب الأساسى للكلمة، وامتناع الصرف والتقعيد النحويين للكلمات المعجمية (الأسماء والأفعال والصفات) فى صورة كلمات ذات دلالة نحوية (أدوات وضمائر وأفعال مساعدة) وإدغام الفونيمات أى الوحدات

# مصطلحات

| | |
|---|---|
| Adaptedness | التكيفية |
| Alleles | آليات |
| Allocare | الرعاية الغيرية |
| Allomaternal care | الرعاية الغيرية للأمهات ـ رعاية الأمومة |
| Allomothering | الأمومة الغيرية |
| Animism | الإحيائية (الأنيمزم) |
| Anthropomorphic | التفكير المشبه بالإنسان |
| Associative learning | التعلم الترابطى |
| Australopithecus afaransis | الإنسان الجنوبى أفارانسيس |
| Australopithecus africanus | الإنسان الجنوبى الأفريكانى |
| Backing | التأخير، النطق واللسان عند تجويف الفم |
| Band | العصبة |
| Band society | مجتمع العصبة |
| Behavioural ecology | الإيكولوجيا السلوكية |
| Bounding node | عقدة رابطة |
| Brideservice | الاختطاب |
| Case-markers | الحالات الإعرابية |
| Cognitive competitive edge | الحد المعرفى التنافسى |
| Cognitive fluidity | السيولة المعرفية |
| Co-indexing | تكشيف مشترك |
| Combinotarial | توافقى |

| | |
|---|---|
| Conception clans | عشائر الحمل |
| Construct | مفترض ذهنى |
| Counter-reality | الواقع المقابل |
| Courtship model | نموذج الغزل |
| Creole | لغة هجين (كريولية) |
| Creolization | الهجنة اللغوية ـ الكريلة |
| Cross-cousins | أبناء العمومة أو الخؤولة بالتبادل |
| Cycling female | أنثى فى دور الطمث |
| Determiner | محدد عمل الإسم |
| Ecological Anthropology | الأنثروبولوجيا الإيكولوجية |
| Econiche | موطن إيكولوجى |
| Encephalization | عملية تكوّن الدفاع ـ كبر حجم الدماغ |
| Epipaleolithic | العصر الحجرى الأخير |
| Epiphenomenon | ظاهرة مصاحبة |
| Ethno linguistic | عرق لسانى |
| Exogamy | التزاوج الخارجى |
| Feedback loop | دائرة تغذية عكسية مغلقة |
| Female philopatry | الوالدية الأنثوية |
| Fertile female | أنثى خصيب |
| Fitness | الصلاحية |
| Flake blanks | أغفال قشرية (قطع غير مشغولة من خامات معدنية صغيرة) |
| Flake-blade | الفصل القشرى |
| Flaking techniques | التقنيات القشرية |
| Focal red | الأحمر البؤرى |
| Free rider | المنتفع مجانًا |
| Fronting | التقديم، وضع اللسان عند مؤخرة الفم عند النطق |

| | |
|---|---|
| Gamets | الأمشاج |
| Gender | الجنوسة [التمييز الثقافى الاجتماعى بين الجنسين] |
| Gene-culture co-evolution | التطور الجينى ـ الثقافى المشترك |
| Genetic algorithme | الحسابات الجينية |
| Genotype | النمط الجينى |
| Glottalization | النطق المزمارى أى من مزمار الحلق |
| grammaticalizatio | التقعيد النحوى |
| Grand relative | القريب الأكبر |
| Grandmothering | كفالة الجدة للجميع ـ الجدودة الغيرية |
| Hadza | الحادسا (جنوب تنزانيا) |
| Hominids | الهومينيدات "فصيلة البشر" |
| Hominin | الهومينينات |
| Homo | الهومو |
| Homo erectus | الهومو إريكتوس [الإنسان منتصب القامة] |
| Homo ergaster | الهومو إرجاستر [الإنسان الكادح] |
| Homo Heidobergensis | إنسان هيدلبرج |
| Homo pre-subjacentia | هومو ما قبل التضمين |
| Howieson's poort | هاويسون بورت |
| Human palaeobiology | بيولوجيا الحفريات البشرية الأقدم |
| Imaginary construct | مفترض ذهنى خيالى |
| Immediate - return economy | اقتصاد العائد الفورى |
| Indexicality | القدرة الدلالية ـ القدرة الكشفية |
| Indexing | تكشيف |
| Inertia | القصور الذاتى |
| Inflection | الصرف النحوى |
| Initian schools | مدارس تكريس الانتماء |

| | |
|---|---|
| Initiation ceremonies | شعائر التلقين والانتماء ـ شعائر التكريس |
| Interdisciplinary | متداخل المباحث ـ منهج البحوث المتداخلة |
| Internal representation | التمثيل الباطنى |
| Interpolation | التوليد ـ الاستيفاء |
| Intersexual | بين الجنسين |
| Intra-sex | داخل الجنس ـ داخل أفراد الجنس |
| Intrasexual | بين الجنس الواحد |
| Khoisan people | شعوب الخويسان |
| Kinship | القرابة |
| Language group | الجماعة اللغوية |
| Lexical | معجمى |
| Macro-band | العصبة الأكبر |
| Macromutation | طفرة كلية |
| Male care | الرعاية الذكورية |
| Matrilineal | أموى النسب |
| Meme | الميمة |
| Metarepresentational capacity | القدرة التمثيلية العليا |
| Microlithic | الميكروليثى |
| Middle paeleolithic | العصر الحجرى الوسيط |
| Mindscapes | رؤى ذهنية |
| Mitochondrial eve | حواء السبحية |
| Modular intelligence | الذكاء المعيارى |
| Moiety | الفخذ أو النصف [فى تصنيف اتحاد العشائر الأسترالية] |
| Momentum | الزخم |
| Monogamy | زواج أحادى |
| Monotheism | عقيدة التوحيد |

| | |
|---|---|
| Morpheme | المورفيمية [وحدة لغوية ذات معنى] |
| Multidisciplinary | منهج البحوث المتعددة |
| Multimedia | الوسائط المتعددة (الملتى ميديا) |
| Mutation | طفرة |
| Namesake | اسمى |
| Natural history intelligence | ذكاء التاريخ الطبيعى |
| Nharo | نهارو [قبيلة] |
| No-cycling female | أنثى تجاوزت سن الحيض |
| Node | عقدة |
| Ovulation | الإباضة |
| Oxygen isotope 6 | نظير الأكسجين ٦ |
| Palatalization | النطق الحنكى ، أى وطرف اللسان قرب سقف الحلق |
| Pantheism | عقيدة وحدة الوجود |
| Parenting | الرعاية الوالدية |
| Participant observation | ملاحظة المشارك |
| Patrilineal | أبوى النسب |
| Phoneme | الفونيمة (الوحدة الصوتية فى اللغة) |
| Phonology | علم الأصوات الكلامية |
| Phylogeny | التطور النوعى |
| Plio-pleistocene | العصر الحديث الأقرب ـ البليوستوسين |
| Polyglot | متعدد اللغة أو الألسن |
| Post-subjacentians | أبناء جيل ما بعد التضمن |
| Preadaptation | التكيف المسبق |
| Prestige goods | سلع المهابة |
| Primatology | علم الرئيسات |
| Protolanguage | لغة أولية |

| | |
|---|---|
| Protoritual | شعيرة أولية |
| Proto-symbolism | رمزية أولية بدائية |
| Rainbow serpent | أفعى قوس قزح (أساطير) |
| Reflexive | انعكاسى |
| Representational redescription | إعادة الوصف التمثيلى |
| Robotics | مبحث الروبوتات |
| Rock art | فن الروك |
| Rounding | الاستدارة ـ النطق والشفتان مضمومتان فى شكل دائرة |
| Runaway model | نموذج طليق |
| Semantics | السيمانطيقا ـ علم دلالات الألفاظ |
| Sexual dialectics | الجدل الجنسى |
| Sexual mate | الوليف الجنسى |
| Sexual selection | الانتخاب الجنسى |
| Sexuality | الجنسانية |
| Sham menstruation | الحيض الزائف |
| Signified | المدلول |
| Signifier | الدال |
| Social hierarchy | التراتبية الهرمية الاجتماعية |
| Social intelligence | الذكاء الاجتماعى |
| Sociality | روح المعاشرة الاجتماعية |
| Subjacency | التضمين (لغة) |
| Subsistence | الكفاف |
| Subsistence activities | أنشطة الإعاشة |
| Subsistence strategy | إستراتيجية الكفاف |
| Super family | عائلة لغوية أعلى |
| Symbolic mentalization | الصياغة الذهنية الرمزية |

| | |
|---|---|
| **Symbolic reference** | الإسناد الرمزى/ المرجعية الرمزية |
| **Syntax** | البناء الإعرابى للغة |
| **Taphonomy** | التافونوميا |
| **Technical int.** | الذكاء التقنى |
| **Technotypology** | الرموز فى التطبيق التكنولوجى |
| **Territorial exclusivity** | الخصوصية الإقليمية |
| **Theory of mind** | فكرة عن عقل الآخر |
| **Tokenistic** | رمز دال بديل |
| **Tonsure** | قصة شعر الحمل |
| **Totemism** | الطوطمية |
| **Trance** | الغشية |
| **Uniformitarianism** | النزعة التماثلية |
| **Upper paeleolithic** | العصر الحجرى الأعلى أو الأخير |
| **Vocal tract** | الجهاز الصوتى |
| **Vowel** | حرف علة ـ حرف صائت |
| **Zoo archeology** | علم آثار ـ أركيولوجيا الحيوان |

الظروف والملابسات كانت تمثل صورة بذاتها، وسببًا كافيًا فى مجموعه لتفسير ظهور اللغة يستلزم منا أن نوضح كيف أن هذه المجموعة من الظروف والملابسات تصدق (أو صدقت) على البشر وحدهم دون الأنواع الأخرى. معنى هذا أن أمامنا طريقًا طويلاً يتعين علينا أن نقطعه.

## بعض التكيفات المسبقة المقترحة أو الخطوات الحاسمة

بالنسبة لأى ذات فاعلة يمثل تجميع أى طائفة من العناصر الضرورية فرديا والكافية جمعيا لأداء مهمة ما مشكلة يتعين حلها. وتتمثل هذه المشكلة فى الحفاظ على كل عناصر المجموعة ومعها الفئات الفرعية التى لا تزال غير كافية وضمها معًا إلى حين يتوفر العنصر الرئيسى الحاسم ويحتل مكانه، ويصبح الجميع بفضله كلا كافيًا فاعلاً. وكم يبدو أبعد احتمالاً ورجحانًا بالنسبة للتطور العشوائى غير الغائى أن يحتفظ بمجموعات فرعية من الظروف لتلتئم معًا إلى حين انبثاق الظرف الحاسم والنهائى والذى تصبح به كل المجموعة كافية لينبثق عنها حدث تطورى جديد أيا كان. وهذا هو السبب فى أن مصطلح "التكيف المسبق preadaptation قد يبدو للوهلة الأولى وكأنه ينطوى على جرس تناقضى أو غائى. كذلك ربما يبدو وكأن المصطلح يفيد ضمنًا أن التطور يستبق حالات التكيف التى ستظهر عنه ومعه مستقبلاً. بيد أن المفهوم فى الحقيقة ليس إشكاليا إلى هذا الحد.

إن فكرة التكيف المسبق سبق أن تصورها ودافع عنها بوضوح داروين فى كتابه أصل الأنواع، خاصة فى الطبعة السادسة من الكتاب؛ إذ قال:

> **فكرت مليا حتى الآن بما يكفى، وربما بأكثر مما يكفى بشأن الحالات التى أنتجها فى حذر وحرص باحث طبيعى حاذق، للبرهنة على أن الانتخاب الطبيعى غير أهل لتفسير المراحل الأولية للبنيات النافعة. وأوضحت، كما آمل أن أكون موفقًا فى**

# الأعلام

| | |
|---|---|
| Aiello, L. C. | أييللو، إل. سى. |
| Austin, J. L. | أوستن جيه. إل. |
| Batali, J. | باتالى، جيه. |
| Bercovitch, F. B. | بيركوفتش، إف. بى. |
| Bickerton, D. | بيكيرتون، دى. |
| Binmore, K. | بينمور، كى. |
| Bird, D. W. | بيرد، دى. دبليو. |
| Blacking, J. | بلاكنج، جيه. |
| Bliege Bird, R. L. | بلييج بيرد، آر. إل. |
| Blurton-Jones, N. | بلورتون ـ جونس، إن. |
| Boyd, R. | بويد، آر. |
| Boyer, P. | بوير، بى. |
| Buss, D. M. | بوس، دى. إم. |
| Byers, M. | باييرز، إم. |
| Caporael, L.R. | كابورايل، إل. آر. |
| Chase, P. | شيز، بى. |
| Chomsky, M. | شومسكى، إم. |
| Christiansen, M. | كرستيانسن، إم. |
| Cosmides, L. | كوسمايديس، إل. |
| Daly, M. | دالى، إم. |
| Darwin, C. | داروين، سى. |

| | |
|---|---|
| Dawkins, R. | دوكنز، آر. |
| Deacon, T. | ديكون، تي. |
| Descartes, R. | ديكارت، آر. |
| Dickinson, A. | ديكينسون، إيه. |
| Dissanayake, E. | ديساناياكي، إي. |
| Donald, M. | دونالد، إم. |
| Dunbar, R. I. M. | دونبار، آر. آي. إم. |
| Durkheim, E. | دوركايم، إي. |
| Ellis, H. | إليس، إتش. |
| Enquist, M. | انكويست، إم. |
| Erdal, D. | ايردال، دي. |
| Fisher, R. A. | فيشر، آر. إيه. |
| Fox, R. | فوكس، آر. |
| Frank, R. H. | فرانك، آر. اتش. |
| Frazer, J. G. | فريزر، جيه. جي. |
| Freud, S. | فرويد، إس. |
| Gamble, C. | جامبل، سي. |
| Gilman, A. | جيلمان، إيه. |
| Gowaty, P. A. | جوواتي، بي. إيه. |
| Grammer, K. | جرامر، كي. |
| Hames, R. | هاميس، آر. |
| Hamilton, W. D. | هاملتون، دبليو. دي. |
| Hardin, G. | هاردن، جي. |
| Hawkes, K. | هوكيس، كي. |
| Hobbes, T. | هوبز، تي. |
| Hughes, A. | هوغيس، إيه. |

| | |
|---|---|
| Huxley, J. | هكسلي، جيه. |
| Irwin, C. | إيروين، سي. |
| Johnson-Laird, P. | جونسون ـ ليرد، بي. |
| Kirby, S. | كيربي، إس. |
| Klein, R. | كلين، آر. |
| Knight, C. | نايت، سي. |
| Krebs, J. | كريبس، جيه. |
| Lashley, K. | لاشلي، كي. |
| Leimar, O. | ليمار، أو. |
| Levi-Straus, C. | ليفي ـ شتراوس، سي. |
| Lieberman, P. | ليبيرمان، بي. |
| Lightfoot, D. | لايت فوت، دي. |
| Maine, H. S. | مين، إتش. إس. |
| Malinowski, B. | مالينوفسكي، بي. |
| Mauss, M. | موس، إم. |
| Mead, M. | ميد، إم. |
| Miglino, O. | ميجلينو، أو. |
| Miller, G. | ميللر، جي. |
| Mithen, S. | ميثين، إس. |
| Moller, A. P. | موللر، إيه. بي. |
| Monboddo, J. B. | مونبودو، جيه. بي. |
| Nettle, D. | نيتل، دي. |
| New Meyer, F. | نيو ماير، إف. |
| Nietzsche, F. | نيتشه، إف. |
| Nurnberg, P. | نورنبرج، بي. |
| Ostrom, E. | أوستروم، إي. |

| | |
|---|---|
| Owens, D. D. | أوينز، دي. دي. |
| Owens, M. J. | أوينز، إم. جيه. |
| Palmer, C. T. | بالمر، سي. تي. |
| Pierce, C. S. | بيرس، سي. إس. |
| Pinker, S. | بينكر، إس. |
| Power, C. | باور، سي. |
| Radcliffe-Brown, A. R. | رادكليف ـ براون، إيه. آر. |
| Richards, A. I. | ريتشاردز، إيه. آي. |
| Richerson, P. J. | ريتشرسون، بي. جيه. |
| Rousseau, J. J. | روسو، جيه. جيه. |
| Rudner, I. | رودنر، آي. |
| Schmitt, D. P. | شميت، دي. بي. |
| Simonton, D. K. | سيمونتون، دي. كي. |
| Sperber, D. | سبيربر، دي. |
| Strassmann, B. I. | ستراسمان، بي. آي. |
| Todd, P. | تود، بي. |
| Tooby, J. | توبي، جيه. |
| Turner, T. | تيرنر، تي. |
| Voland, E. | فولاند، إي. |
| Volman, T. | فولمان، تي. |
| Walker, N. | ووكر، إن. |
| Wallace, A. R. | والاس، إيه. آر. |
| Warner, W. L. | فارنر، دبليو. إل. |
| Wason, P. | واسون، بي. |
| Watts, I. | واتس، آي. |
| Waynforth, D. | واينفورث، دي.* |

| | |
|---|---|
| Whallon, R. | واللون، آر. |
| Wheeler, P. E. | هویلر، پی. إس. |
| Whiten, A. | هوایتن، إیه. |
| Williams, G. | ولیامز، جی. |
| Wilson, M. | ولسون، إم. |
| Zahavi, A. | زهاوی، إیه. |

# المراجع

## الفصل الأول

Boyd, R. and Richerson, P. J. (1985) *Culture and the Evolutionary Process* (Chicago: University of Chicago Press).

Boyer, P. (1994) The *Naturalness of Religious Ideas. A Cognitive Theory of Religion* (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press).

Byrne; R. and Whiten, A. (1988) *Machiavellian Intelligence. Social Expertise and the Evolution of Intellect in Monkeys, Apes, and Humans* (Oxford: Clarendon Press).

Cavalli-Sforza, L. L. and Feldman, M. W. (1981) *Cultural Transmission and Evolution* (Princeton NJ: Princeton University Press).

Dawkins, R. (1976) *The Selfish Gene* (Oxford: Oxford University Press).

Dawkins, R. (1993) 'Viruses of the mind', in Dahlbom, B. (ed.), *Dennett and His Critics* (Oxford: Blackwell), pp. 13-27.

Deacon, T. (1997) *The Symbolic Species. The Co-evolution of Language and the Human Brain* (London: Penguin).

Durkheim, E. (1915 [1912]) *The Elementary Forms of the Religious Life,* trans. J. W. Swain (London: Alien & Unwin).

Erdal, D. and Whiten, A. (1994) 'On human egalitarianism: an evolutionary product of Machiavellian status escalation?' *Current Anthropology* 35 (2): 175-83.

Erdal, D. and Whiten, A. (1996) 'Egalitarianism and Machiavellian intelligence in human evolution', in Mellars, P. and Gibson, K. (eds). *Modelling the Early Human Mind* (Cambridge: McDonald Institute Monographs).

Gellner, E. (1989) 'Culture, constraint and community: semantic and coercive compensations for the genetic under-determination of Homo sapiens sapiens, in Mellars, P. and Stringer, C. (eds), *The Human Revolution. Behavioural and Biological Perspectives on the Origins of Modern Humans (Edinburgh*: Edinburgh University Press), pp. 514-25.

Hamilton, W. D. (1964) 'The genetical evolution of social behaviour (I and II)', *Journal of Theoretical Biology 1*: 1-16; 17-52.

de Heusch, L. (1982) *The Drunken King, or. The Origins of the State* (Bloomington: Indiana University Press).

Humphrey, N. K. (1976) 'The social function of intellect', in Bateson, P. P. G. and Hinde, R. A. (eds), *Growing Points in Ethology* (Cambridge: Cambridge University Press), pp. 303-17.

Hurford, J. R., Studdert-Kennedy, M. and Knight, C. (eds) (1998) *Approaches to the Evolution of Language: Social and Cognitive Bases* (Edinburgh: Edinburgh University Press).

Huxley, J. (organizer) (1966) A discussion on ritualization of behaviour in animals and man'. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London,* B 251:247-526.

Kuhn, T. (1970) 'The structure of scientific revolutions'. *International Encyclopedia of Unified Science*, Vol. 2, 2nd edn (Chicago: University of Chicago Press).

Laland, K. N., Kumm, J. and Feldman, M. W. (1995) 'Gene-culture coevolutionary theory: a test case', *Current Anthropology* 36: 131-56.

Maynard Smith, J. and Szathmary, E. (1995) *The Major Transitions in Evolution* (Oxford: N. H. Freeman).

Pinker, S. (1997) *How the Mind Works* (London: Alien Lane, Penguin).

Rapport, N. (1997) 'The "contrarieties" of Israel: an essay on the cognitive importance and the creative promise of both/and', *Journal of the Royal Anthropological Institute* (n.s.) 3: 653-72.

Sahlins, M. D. (1977) *The Use and Abuse of Biology. An Anthropological Critique of Socio biology* (London: Tavistock).

# الفصل الثانى


Aiello, L. C. and Wheeler, P. (1995) 'The expensive tissue hypothesis: the brain and the digestive system in human evolution', *Current Anthropology* 36:199-221.

Aiello, L. C. (1996a) 'Hominine preadaptions for language and cognition', in Mellars, P. and Gibson, K. (eds), *Modelling the Early Human Mind.* (Cambridge: McDonald Institute Monograph Series), pp. 89-99.

Aiello, L. C. (1996b) 'Terrestriality, bipedalism and the origin of language', in Maynard Smith, J. (ed.). *Evolution of Social Behaviour Patterns in Primates and Man* (London: Proceedings of the British Academy).

Aiello, L. C. (1997) 'Brains and guts in human evolution: the expensive tissue hypothesis', *Brazilian Journal of Genetics* 20: 141-8.

Aiello, L. C. (in press a) 'The expensive tissue hypothesis and the evolution of the human adaptive niche: a study in comparative anatomy, in *Proceedings of the Science in Archaeology Conference, HBMC* Archaeology Reports Series, English Heritage.

Aiello, L. C. (in press b) 'The foundations of human language', in Jablonski, N. and Aiello, L. C. (eds). *The Origin and Diversification of Language* (San Francisco: California Academy of Sciences).

Altmann, J. (1980) *Baboon Mothers and Infants* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).

Axelrod, R. (1984) *The Evolution of Cooperation* (London: Penguin).

Axelrod, R. and Hamilton, W. D. (1981) 'The evolution of cooperation'. *Science* 211:1390-6.

Bercovitch, F. B. (1987) 'Female weight and reproductive condition in a population of olive baboons *(Papio anubis)', American journal of Primatology* 12:189-95.

Bercovitch, F. B. and Niirnberg, P. (1996) 'Socioendocrine and morphological correlates of paternity in rhesus macaques *(Macaca mulatto)'. Journal of Reproduction and Fertility* 107: 59-68.

Bliege Bird, R. L. and Bird, D. W. (1997) 'Delayed reciprocity and tolerated theft: the behavioural ecology of food-sharing strategies', *Current Anthropology* 38:49-78.

Blurton-Jones, N. G. (1987) 'Tolerated theft, suggestions about the ecology and evolution of sharing, hoarding and scrounging', *Social Science Information* 26:31-54.

Boesch, C. and Boesch, H. (1988) 'Hunting behaviour of wild chimpanzees in the Tai National Park', *American Journal of Physical Anthropology* 78:547-73.

Boyd, R. (1988) 'Is the repeated Prisoner's Dilemma a good model of reciprocal altruism?' *Ethology and Sociobiology* 9: 211-22. Boyd, R. (1992) 'The evolution of reciprocity when conditions vary', in Harcourt, A. H. and de Waal, F. B. M. (eds). *Coalitions and Alliances in Humans and Other Animals* (Oxford: Oxford University Press), pp. 473-89.

Buss, D. M. (1989) 'Sex differences in human mate preferences: evolutionary hypotheses tested in 37 cultures', *Behavioural and Brain Sciences* 12: 1-49.

Buss, D. M. and Schmitt, D. P. (1993), 'Sexual strategies theory: an evolutionary perspective on human mating', *Psychological Review* 100: 204-32.

Busse, C. D. and Hamilton III, W. J. (1981) 'Infant carrying by male chacma baboons', *Science* 212: 1282-3.

Byrne, R. W. and Whiten, A. (1992) 'Cognitive evolution in primates: evidence from tactical deception', *Man* 27: 609-27.

Caporael, L. R., Dawes, R. M., Orbell, J. M. and van de Kragt Alphons, J. C. (1989) 'Selfishness examined: cooperation in the absence of egoistic incentives', *Behavioural and Brain Sciences* 12: 683-739.

Chapais, B. (1995) 'Alliances as a means of competition in primates: evolutionary, developmental and cognitive aspects'. *Yearbook of Physical Anthropology* 38:115-36.

Clutton-Brock, T. H. (1991) *The Evolution of Parental Care* (Princeton, NJ:Princeton University Press).

Connor, R. C. and Norris, K. S. (1982) 'Are dolphins reciprocal altruists?' *American Naturalist* 119: 358-74.

Cosmides, L. (1989) 'The logic of social exchange: has natural selection shaped how humans reason? Studies with the Wason selection task', *Cognition* 31:187-276.

Davis, R. B., Herreid II, C. F. and Short, H. L. (1962) 'Mexican free-tailed bats in Texas', *Ecological Monograph* 32: 183-200.

Deacon, T. (1997) *The Symbolic Species* (London: W. W. Norton).

Deag, J. M. and Crook, J. H. (1971) 'Social behaviour and "agonistic buffering" in the wild barbary macaque, *Macaca sylvana, Folia Primatologica* 14:183-200.

Dixon, A., Ross, D., Omalley, S. L. C. and Burke, T. (1994) 'Paternal investment inversely related to degree of extra-pair paternity in the reed bunting', *Nature* 371:698-9.

Douglas-Hamilton, I. and Douglas-Hamilton, 0. (1975) *Among the Elephants* (New York: Viking Press).

Dunbar, R. I. M. (1988) *Primate Social Systems* (London: Croom Helm).

Dunbar, R. I. M. (1993) 'Co-evolution of neocortex size, group size and language in humans', *Behaviour and Brain Sciences* 16: 681-735.

Emien, S. T. (1982) 'The evolution of helping: an ecological constraints model', *American Naturalist* 119: 29-39.

Ewer, R. F. (1973) *The Carnivores* (Ithaca, NY: Cornell University Press).

Fairbanks, L. A. (1988) 'Vervet monkey grandmothers - effects on mother-infant relationships', *Behaviour* 104: 176-88.

Feistner, A. T. C. and Price, E. C. (1991) 'Food-sharing in cotton-top tamarins (Saguinus oedipus)', *Folia Primatologica* 54: 34-45.

Foley, R. A. and Lee, P. C. (1991) 'Ecology and energetics of encephalizarion in hominid evolution'. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London,* B 334:223-32.

Frank, R. H. (1988) *Passions within Reason* (New York: W. W. Norton).

Frank, R. H., Gilovich, T. and Regan, D. T. (1993) 'The evolution of one-shot cooperation: an experiment'. *Ethology and Sociobiology* 14: 247-56.

Freeman-Gallant, C. R. (1997) 'Extra-pair paternity in monogamous and polygynous Savannah sparrows *Passerculus sandwichensis, Animal Behaviour* 53:397-404.

Glander, K. E. (1974) 'Baby-sitting, infant sharing and adoptive behaviour in mantled howling monkeys', *American Journal of Physical Anthropology* 41: 482 (abstract).

Goldizen, A. (1987a) 'Facultative polyandry and the role of infant-carrying in wild saddle-back tamarins *{Saguinus fusciollis)', Behavioural Ecology and Sociobiology* 20: 99-109.

Goldizen, A. (1987b) 'Tamarins and marmosets: ommunal care of offspring', in Smuts, B. et al. (eds). *Primate Societies* (Chicago: University of Chicago Press), pp.34-43.

Hall, K. R. L. and Mayer, B. (1967) 'Social interactions in a group of captive patas monkeys *(Erythrocebus patas) /* Folia Primatologica 5: 213-36.

Hawkes, K. (1990) 'Why do men hunt? Some benefits for risky strategies', in Cashdan, E. (ed.). *Risk and Uncertainty* (Boulder, Colo.: Westview Press:), pp. 145-66.

Hawkes, K. (1991) 'Showing-off: tests of a hypothesis about men's foraging goals', Ethology *and Sociobiology* 12: 29-54.

Hawkes, K. (1993) 'Why hunter-gatherers work: an ancient version of the problem of public goods'. *Current Anthropology* 34: 341-61.

Hawkes, K.. O'Connell, J. F. and Blurton Jones, N. G. (1991) 'Hunting income patterns among the Hadza: big game, common goods, foraging goals, and the evolution of the human diet'. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London,* 334: 24-51.

Hawkes, K., O'Connell, J. F. and Blurton Jones, N. G. (1997a) 'Menopause: evolutionary causes, fossil and archaeological consequences", *Journal of'Human Evolution* 32: A8-A9 (abstract).

Hawkes, K., O'Connell, J. F. and Blurton Jones, N. G. (1997b) 'Hadza women's time allocation, offspring provisioning, and the evolution of long post-menopausal lifespans', *Current Anthropology* 38: 551-77.

Hawkes, K., O'Connell, J. F. and Rogers, L. (1997c) 'The behavioral ecology of modern hunter-gatherers, and human evolution, *Trends in Ecology and Evolution* 12: 29-32.

Hill, K. and Kaplan, H. (1994) 'On why male foragers hunt and share food', *Current Anthropology* 34: 701-6.

Hill, K., Hawkes, K., Kaplan, H. and Hurtado, A. M. (1987) 'Foraging decisions among Ache hunter-gatherers: new implications for optimal foraging models', *Ethology and Socio biology* 8: 1-36.

Hrdy, S. B. (1976) 'Care and exploitation of nonhuman primate infants by conspecifics other than the mother', in Rosenblatt, J., Hinde, R.) Shaw, E. and Bier, C. (eds). Advances in the Study of Behaviour, *Vol. 6 (New York* : Academic Press), pp. 101-58.

Hrdy, S. B. (1977) *The Langurs of Abu* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).

Hunte, W. and Horrocks, J. A. (1987) 'Kin and non-kin interventions in the *aggressive disputes of vervet monkeys'.* Behavioural Ecology and Sociobiology 20:257-63.

*Key, C. A. (1998)* Cooperation, paternal care and the evolution of hominid social groups, PhD dissertation (London: University of London).

Key, C. A. and Aiello, L. C. (in press) A Prisoner's Dilemma model of the evolution of paternal care', *Folia Primatologica.*

Khoda, M. (1985) Allomothering behaviour of new and old world monkeys', *Primates* 26: 28-44.

Klopfer, P. H. and Boskoff, K. (1979) 'Maternal behaviour in prosimians', in Doyle, G. A. and Martin, R. D. (eds), *The Study of Prosimian Behaviour* (New York: Academic Press), pp. 123-56.

Knight, C., Power, C. and Watts, I. (1995) 'The human symbolic revolution: a Darwinian account', *Cambridge Archaeological Journal* 5: 75-114.

Kuroda, S. (1984) 'Interactions over food among pygmy chimpanzees', in Sussman, R. (ed.). *The Pygmy Chimpanzee* (New York: Plenum), pp. 301-24.

Lancaster, J. (1971), 'Play-mothering: the relations between juvenile females and young infants among free-ranging vervet monkeys *(Cercopithecus aethiops)', Folia Primatologica* 15: 161-82.

Lewis, S. E. and Pusey, A. E. (1997) 'Communal care in plural breeding mammals', in Solomon, N. G. and French, J. A. (eds), *Cooperative Breeding in Mammals* (Cambridge: Cambridge University Press), pp. 335-63.

Ligon, J. D. (1991) 'Cooperation and reciprocity in birds and mammals' in Hepper, P. G. (ed.). *Kin Recognition* (Cambridge: Cambridge University Press), pp.30-59.

Macdonald, D. W. and Moehlman, P. D. (1982) 'Cooperation, altruism and restraint in the reproduction of carnivores', in Bateson, P. P. G. and Klopfer, P. H. (eds), *Perspectives in Ethology, Vol. 5: Ontogeny* (New York: Plenum Press), pp.433-67.

McFarland, R. (1997) 'Female primates: fat or fit?' in Morbeck, M. E., Galloway, A. and Zihiman, A. L. (eds). *The Evolving Female* (Princeton, NJ: Princeton University Press), pp. 163-78.

McHenry, H. M. (1992a) 'Body size and proportion in the early hominids', *American Journal of Physical Anthropology* 86: 407-31.

McHenry, H. M. (1992b) 'How big were early hominids?' *Evolutionary Anthropology* 1:15-19.

McHenry, H. M. (1996) 'Sexual dimorphism in fossil hominids and its socio-ecological implications', in Steele, J. and Shennan, S. (eds), *The Archaeology of Human Ancestry* (London: Routledge), pp. 91-103.

Maestripieri, D. (1994) 'Social structure, infant handling, and mothering styles in group-living old world monkeys'. *International Journal of Primatology* 15: 531-53.

Martin, R. D. (1981) 'Relative brain size and metabolic rate in terrestrial vertebrates', *Nature* 393: 57-60.

Martin, R. D. (1983) *Human Brain Evolution in an Ecological Context.* 52nd James Arthur Lecture on the Evolution of the Brain, American Museum of Natural History.

Martin, R. D. (1996) 'Scaling of the mammalian brain: the maternal energy hypothesis', *News in Physiological Sciences* 11: 149-56.

Maynard Smith, J. (1977) 'Parental investment: a prospective analysis'. *Animal Behaviour* 25: 1-9.

Mealey, L., Daood, C. and Krage, M. (1996) 'Enhanced memory for faces of cheaters', *Ethology and Sociobiology* 17: 119-28.

Mitani, J. C. and Watts, D. (1997) 'The evolution of non-maternal caretaking among anthropoid primates: do helpers help?' *Behavioural Ecology and Sociobiology* 40: 2\3-20.

Moehlman, P. D. (1979) 'Jackal helpers and pup survival'. *Nature 277*: 382-3.

Nishida, T. (1983) Alloparental behaviour in wild chimpanzees of the Mahale Mountains, Tanzania, *Folia Primatologica* 41: 1-33.

Noe, R. (1992) Alliance formation among male baboons: shopping for profitable partners', in Harcourt, A. H. and de Waal, F. B. M. (eds), *Coalitions and Alliances in Humans and Other Animals* (Oxford: Oxford University Press), pp. 285-321.

O'Farrell, M. J. and Studier, E. H. (1973) 'Reproduction, growth and development in *Myotis thysanodes and M. lucifugus* (Chiroptera: Vespertilionidae)', Ecology 54: 23-30.

Owens, D. D. and Owens, M. J. (1979) 'Communal denning and clan associations in brown hyenas (Hyaena brunnea, Thunberg) of the central Kalahari Desert', *African Journal of'Ecology* 17: 35-44.

Owens, D. D. and Owens, M. J. (1984) 'Helping behaviour in brown hyenas', *Nature* 308: 843-5.

Packer, C. (1977) 'Reciprocal altruism in Papio anubis', Nature 265: 441-3. Parish, A. R. (1994) 'Sex and food control in the uncommon chimpanzee - how bonobo females overcome a phylogenetic legacy of male dominance'. *Ethology and Socio biology* 15: 157-79.

Paul, A., Kuester, J. and Arnemann, J. (1992) 'DNA fingerprinting reveals that infant care by male barbary macaques *(Macaco, sylvanus)* is not paternal investment', Folia Primatologica 58: 93-8.

Poirier, F. E. (1968) 'The Nilgiri langur *(Presbytis johnii)* mother-infant dyad', Primates 9: 45-68.

Power, C. and Aiello, L. C. (1997) 'Female proto-symbolic strategies', in Hager, L. D. (ed.), *Women in Human Origins* (London: Routledge), pp. 153-71.

Power, C., Arthur, C. and Aiello, L. C. (1997) 'On seasonal reproductive synchrony as an evolutionarily stable strategy in human evolution', *Current* Anthropology 38: 88-91.

Povinelli, D. J. (1993) 'Reconstructing the evolution of mind', *American Psychologist 5*:492-509.

Premack, D. and Woodruff, G. (1978) 'Does the chimpanzee have a theory of mind?' *Behavioural and Brain Sciences* 1: 1-26.

Riedman, M. L. (1982) 'The evolution of alloparental care and adoption in mammals and birds'. *Quarterly Review of Biology* 57: 405-35.

Rosenblum, L. A. (1971) 'Infant attachment in monkeys', in Shatter, R. (ed.). The Origins of *Human Social Relations* (New York: Academic Press), pp. 85-109.

Rowell, T. E. (1963) 'The social development of some rhesus monkeys' (1961 seminar), in Foss, B. M. (ed.). *Determinants of Infant Behaviour Vol. II* (London: Methuen), pp. 35-49.

van Schaik, C. P. (1983) 'Why are diurnal primates living in groups?' *Behaviour* 87:120-44.

van Schaik, C. P. (1989) 'The ecology of social relationships amongst female primates', in Standen, V. and Foley, R. A. (eds), *Comparative Socioecology: The Behavioural Ecology of Humans and Other Mammals* (Oxford: Blackwell), pp. 195-218.

Schaller, G. B. (1972) *The Serengeti Lion: A Study of Predator-Prey Relations* (Chicago: University of Chicago Press).

Schaub, H. (1996) 'Testing kin altruism in long-tailed macaques (Macaca fascicularis) in a food-sharing experiment'. *International Journal of Primatology* 17: 445-67.

Seyfarth, R. M. and Cheney, F. L. (1984) 'Grooming alliances and reciprocal altruism in vervet monkeys'. *Nature* 308: 541-3.

Smuts, B. B. (1985) Sex and Friendship in Baboons (New York: Aldine). Smuts, B. B. (1997) 'Social relationships and life histories of primates', in Morbeck, M. E., Galloway, A. and Zihiman, A. L. (eds), *The Evolving Female* (Princeton, NJ: Princeton University Press), pp. 60-8.

Stanford, C. B. (1992) 'Costs and benefits of allomothering in wild capped langurs *(Presbytis pileata)\ Behavioural Ecology and Sociobiology* 30: 29-34.

Stern, K. and McClintock, M. K. (1998) 'Regulation of ovulation by human pheromones'. *Nature* 392: 177-9.

Taub, D. M. (1980) 'Testing the "agonistic buffering" hypothesis I. Dynamics of participation in the triadic interaction', *Behavioural Ecology and Sociobiology* 6:187-97.

Thieme, H. (1997) 'Lower palaeolithic hunting spears from Germany', *Nature* 385:807-10.

Thiollay, J. (1991) 'Foraging, home range use and social behaviour of a group-living rainforest raptor, the red-throated Caracara *Daptrius americanus, IBIS* 133:382-93.

Trivers, R. L. (1971) 'The evolution of reciprocal altruism'. *Quarterly Review of Biology* 46: 35-57.

de Waal, F. B. M. (1982) *Chimpanzee Politics* (London: Alien & Unwin).

de Waal, F. B. M. (1984) 'Sex differences in the formation of coalitions among chimpanzees'. *Ethology and Sociobiology* 5: 239-55.

de Waal, F. B. M. (1987) 'Tension regulation and nonreproductive functions of sex among captive bonobos', *National Geographic Research* 3: 318-35.

deWaal, F. B. M. (1992) 'Coalitions as part of reciprocal relations in the Arnhem chimpanzee colony', in Harcourt, A. H. and deWaal, F. B. M. (eds). Coalitions and Alliances in Humans and Other Animals *(Oxford: Oxford University Press)*, pp.233-57.

deWaal, F. B. M. and Luttrell, L. M. (1988) 'Mechanisms of social reciprocity in three primate species: symmetrical relationship characteristics or cognition?' *Ethology and Sociobiology* 9: 101-18.

Werren, J. H., Gross, M. R. and Shine, R. (1980) 'Paternity and the evolution of male parental care", *Journal of'Theoretical Biology* 82: 619-31.

Wheeler, P. (1994) 'The thermoregulatory advantages of heat storage and shade-seeking behaviour to hominids foraging in equatorial savannah environments', *Journal of Human Evolution* 26: 339-50.

Whittingham, L. A. and Lifjeld, J. T. (1995) 'Extra-pair fertilizations increase the opportunity for sexual selection in the monogamous House Martin *Delichon urbica, Journal of Avian Biology* 26: 283-8.

Wilson, D. S. (1998) 'Hunting, sharing and multi-level selection: the tolerated-theft model revisited', *Curre 't Anthropology* 39: 73-98.

Wrangham, R. W. (1987) 'Evolution of social structure', in Smuts, B. et al. (eds), *Primate Societies* (Chicago: University of Chicago Press), pp. 282-96.

Wright, P. C. (1984) 'Biparental care in *Aotus trivirgatus and Callicebus moloch,* in Small, M. (ed.), Female Primates: Studies by Women Primatologists (New York: Alan R. Liss), pp. 59-75.

Wright, P. C. (1990) 'Patterns of paternal care in primates', *International Journal of Primatology* 11: 89-101.

# الفصل الثالث

Axelrod, R. (1984) *The Evolution of Cooperation.* (New York: Basic Books).

Bednarik, R. G. (1992) 'Palaeoart and archaeological myths', *Cambridge Archaeological Journal* 2: 27-57.

Bednarik, R. G. (1995) 'Concept-mediated marking in the Lower Palaeolithic', *Current Anthropology* 36: 605-34.

Boyd, R. and Richerson, P. J. (1988) 'The evolution of reciprocity in sizeable groups", *Journal of Theoretical Biology* 132: 337-56.

Boyd, R. and Richerson, P. J. (1989) 'The evolution of indirect reciprocity', *Social Networks* 11:213-36.

Boyd, R. and Richerson, P. J. (1992) 'Punishment allows the evolution of cooperation (or anything else) in sizeable groups', *Ethology and Sociobiology* 13: 171-95.

Byers, M. (1994) 'Symboling and the Middle-Upper Paleolithic transition: a theoretical and methodological critique', *Current Anthropology* 35: 369-400.

Chase, P. G. and Dibble, H. L. (1987) 'Middle Paleolithic symbolism: a review of current evidence and interpretations', *Journal of Anthropological Archaeology* 6:263-96.

Chase, P. G. and Dibble, H. L. (1992) 'Scientific archaeology and the origins of symbolism: a reply to Bednarik', *Cambridge Archaeological Journal* 2 (1): 43-51.

Cheney, D. L. and Seyfarth, R. M. (1990) *How Monkeys See the World* (Chicago: University of Chicago Press).

Davidson, I. and Noble, W. (1989) 'The archaeology of perception. Traces of depiction and language'. *Current Anthropology* 30: 125-55.

Davidson, I. and Noble, W. (1992) 'Why the first colonisation of the Australian region is the earliest evidence of modern human behaviour'. *Archaeology in* Oceanian: 135-42.

Dawkins, R. (1976) *The Selfish Gene* (New York: Oxford University Press).

Duff, A. I., Clark, G. A. and Chadderdon, T. J. (1992) 'Symbolism in the Early Paleolithic: a conceptual odyssey', *Cambridge Archaeological Journal 1*:211-29.

Enquist, M. and Leimar, 0. (1993) 'The evolution of cooperation in mobile organisms', *Animal Behaviour* 45: 747-57.

Gamble, C. (1982) 'Interaction and alliance in palaeolithic society', Man 17: 92-107. Hamilton, W. D. (1964) 'The genetical evolution of social behavior I, II', *Journal of Theoretical Biology* 7: 1-52.

Holloway, R. L. (1969) 'Culture: a human domain. *Current Anthropology* 10: 395-412.

Knight, C., Power, C. and Watts, I. (1995) 'The human symbolic revolution: a Darwinian account', *Cambridge Archaeological Journal 5* (1): 1-27.

Lieberman, P. (1991) *Uniquely Human: The Evolution of Speech, Thought, and Selfless Behavior* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).

Lindly, J. and Clark, G. (1990) 'Symbolism and modern human origins'. *Current Anthropology* 31: 233-61.

Marshack, A. (1976) 'Some implications of the Paleolithic symbolic evidence for the origins of language'. *urrent Anthropology* 17: 274-82.

Marshack, A. (1988) 'Neanderthals and the human capacity for symbolic thought: cognitive and problem-solving aspects of Mousterian symbol' in Otte, M. (ed.), *L'Homme de Neandertal, Vol. 5: La Pensee* (Liege: Universite de Liege), pp. 57-92.

Marshack, A. (1990) 'Early hominid symbol and evolution of the human capacity', in Mellars, P. (ed.), *The Emergence of Modern Humans: An Archaeological Perspective* (Ithaca, NY: Cornell University Press), pp. 457-98.

Mellars, P. (1973) 'The character of the middle-upper palaeolithic transition in south-west France', in Renfrew, C. (ed.). *The Explanation of Culture Change* (London: Duckworth), pp. 255-76.

Mellars, P. (1991) 'Cognitive changes and the emergence of modern humans in Europe', Cambridge Archaeolog*ical Journal* 1: 63-76.

Mellars, P. (1996) *The Neanderthal Legacy. An Archaeological Perspective from Western Europe* (Princeton, NJ: Princeton University Press).

Noble, W. and Davidson, I. (1996) *Human Evolution, Language and Mind: A Psychological and Archaeological Inquiry* (Cambridge: Cambridge University Press).

Packer, C. (1977) 'Reciprocal altruism in olive baboons'. Nature 265: 441-3.

Peirce, C. S. (1932/1960) 'The icon, index, and symbol', in Hartshorne, C. and *Weiss, P. (eds). Collected Papers of Charles Sanders Pierce,* Vol. II (Cambridge, Mass.: Harvard University Press), pp. 156-73.

Schepartz, L. (1993) 'Language and modern human origins'. *Yearbook of Physical Anthropology* 36: 91-126.

Stefansson, V. (1913/1962) *My Life with the Eskimo* (New York: Collier Books).

Stringer, C. and Gamble, C. (1993) In *Search of the Neanderthals: Solving the Puzzle of Human Origins* (London: Thames & Hudson),

Trivers, R. L. (1971) 'The evolution of reciprocal altruism'. *Quarterly Review of Biology* 46: 35-57.

de Waal, E (1989) *Chimpanzee Politics: Power and Sex among Apes* (Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press).

Walters, J. R. and Seyfarth R. M. (1987) 'Conflict and cooperation', in Smuts, B., Cheney, D. L., Seyfarth. R. M., Wrangham, R. W. and Struhsaker. T. T. (eds), *Primate Societies* (Chicago: University of Chicago Press), pp. 306-17.

Warner, W. L. (1937/1958) A *Black Civilization: A Social Study of an Australian Tribe* (revised edn) (Chicago: Harper and Bros).

**Whallon, R. (1989) 'Elements of cultural change in the later Palaeolithic' in Mellars, P. and Stringer, C. (eds), *The Human evolution* (Edinburgh: Edinburgh University Press), pp. 433-54.**

**White, R. (1982) '*Rethinking the Middle-Upper Paleolithic transition'. Current* Anthropology 23(2): 169-92.**

# الفصل الرابع


Alien, N. J. (1986) 'Tetradic theory: an approach to kinship'. *Journal of the Anthropological Society of Oxford 17*(2): 97-109.

Barnard, A. (1975) Australian models in the South West *African highlands*', African Studies 34: 9-18.

Barnard, A. (1978) 'Universal systems of kin categorization', *African Studies* 37: 69-81.

Barnard, A. (1988) 'Structure and fluidity in Khoisan religious ideas", *Journal of* Religion in Africa 28: 216-36.

*Barnard, A. (1992)* Hunters and Herders of Southern Africa: A Comparative Ethnography of the Khoisan Peoples *(Cambridge: Cambridge University* Press).

Barnard, A. (1993) 'Primitive communism and mutual aid: Kropotkin visits the *Bushmen, in Hann, C. M. (ed.).* Socialism: Ideals, Ideologies, and Local Practice, ASA Monographs 31 (London: Routledge), pp. 27-42.

Bird-David, N. (1992) 'Beyond "The Original Affluent Society": a culturalist reformulation'. *Current Anthropology* 33: 25-47.

von Brandenstein, C. G. (1970) 'The meaning of section and section names', Oceania 41: 39-49.

Dunbar, R. I. M. (1993) 'Co-evolution of neocortex size, group size and language in humans', *Behaviour and Brain Sciences* 16: 681-735.

Durkheim, E. (1898) 'La prohibition de l'inceste et ses origines', *L'Annee sociologique* I: 1-70.

Durkheim, E. (1915 [1912]) *The Elementary Forms of the Religious Life,* trans. Swain, J. W. (London: Alien & Unwin).

Fox, R. (1975) 'Primate kin and human kinship', in Fox, R. (ed.), *Biosocial Anthropology,* ASA Studies 1 (London: Malaby Press), pp. 9-35.

Fox, R. (1983 [ 1980]) *The Red Lamp of Incest: An Enquiry into the Origins of Mind and Society (*Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press).

Frazer, J. G. (1910) Totemism and Exogamy: *A Treatise on Certain Early Forms of Superstition and Society,* 4 vols (London: Macmillan).

Frazer, J. G. (1937) *Totemica: A Supplement to Totemism and Exogamy* (London: Macmillan).

Guenther, M. (1979) 'Bushman religion and the (non)sense of anthropological theory of religion', *Sociologus* 29: 102-32.

Knight, C. D. (1991) *Blood Relations: Menstruation and the Origins of Culture* (New Haven, Conn./London: Yale University Press).

Kuper, A. (1988) *The Invention of Primitive Society: Transformations of an Illusion* (London: Routledge).

Levi-Strauss, C. (1969 [1949]) *The Elementary Structures of Kinship,* revised edn, trans. Bell, J. H., von Sturmer, J. R. and Needham, R. (Boston, Mass.: Beacon Press).

*Maddock, K. (1973)* The Australian Aborigines: A Portrait of Their Society (London: Alien Lane, Penguin).

Maine, H. S. (1861) *Ancient Law: Its Connection with the Early History of Society and Its Relation to Modern Ideas* (London: John Murray).

Marshall, L. (1957) 'Now', Africa 27: 232-40. Marshall, L. (1976) *The IKung of-Nyae Nyae* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).

Monboddo, J. Burnet, Lord (1773) *Of the Origin and Progress of Language,* Vol. I (Edinburgh: A. Kincaid and W. Creech / London: T. Cadell).

Needham, R. (1979) *Symbolic Classification* (Santa Monica, Calif: Goodyear).

Power, C. and Watts, I. (1997) 'The woman with the zebra's penis: gender, mutability and performance'. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* (n.s.) 3: 537-60.

Romney, A. K. and Epiing, P. J. (1958) 'A simplified model of Kariera kinship', *American Anthropologist* 60: 59-74.

Rousseau, J. J. (1966 ["1791]) 'Essay on the origin of languages', in *On the Origin of Language: Two Essays by J. J. Rousseau and ]. G. Herder,* trans. Moran, J. H. and Gode, A. (New York: Frederick Ungar), pp 1-83.

Slotkin, J. S. (ed.) (1965) *Readings in Early Anthropology* (Chicago: Aldine).

Spencer, B. and Gillen, F. J. (1899) *The Native Tribes of Central Australia* (London: Macmillan). Spencer, B. and Gillen, F. J. (1904) *The Northern Tribes of Central Australia.* (London: Macmillan).

Strehlow, T. G. H. (1947) *Aranda Traditions* (Melbourne: Melbourne University Press).

Turner, D. H. (1991) 'Australian Aboriginal religion as "world religion"'. *Studies in Religion / Sciences Religieuses* 20: 165-80.

Turner, D. H. (1993) 'The religious forms of the elementary life: Durkheim revisited', *Culture* 13(1); 37-42.

Woodburn, J. (1980) 'Hunters and gatherers today and reconstruction of the past', in Gellner, E. (ed.). *Soviet and Western Anthropology* (London: Duck-worth), pp.95-117.

# الفصل الخامس


Andersson, M. B. (1994) *Sexual Selection* (Princeton, NJ: Princeton University Press).

Battersby, C. (1989) *Gender and Genius* (London: Women's Press).

Buss, D. M. (1989) 'Sex differences in human mate selection: evolutionary hypotheses tested in 37 cultures'. *Behavioral and Brain Sciences* 12(1): 1-49.

Carr, I., Fairweather, D. and Priestley, B. *(1988) Jazz: The Essential Companion* (London: Paladin).

Catchpole, C. K. and Slater, P. J. B. (1995) *Bird Song: Biological Themes and Variations* (Cambridge: Cambridge University Press).

Collinson, D. (1987) *Fifty Major Philosophers: A Reference Guide* (London: Rout-ledge). Cronin, H. (1991) *The Ant and the Peacock: Altruism and Sexual Selection from Darwin to Today* (Cambridge: Cambridge University Press).

Crystal, D. (1993) *The Cambridge Factfinder* (Cambridge: Cambridge University Press).

Daly M. and Wilson, M. (1988) *Homicide* (New York: Aldine).

Darwin, C. (1859) *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or, The Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life* (London: John Murray).

Darwin, C. (1871) *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex, 2* vols (London: John Murray).

Dawkins, R. (1982) *The Extended Phenotype: The Gene as the Unit of Selection* (Oxford: W. H. Freeman).

Dissanayake, E. (1992) *Homo aestheticus: Where Art Comes From and Why* (New York: Free Press).

Ellis, H. (1934) *Man and Woman: A Study of Secondary and Tertiary Sexual Characteristics,* 8th edn (London: W. Heinemann).

Endler, J. A. (1992) 'Signals, signal conditions, and the direction of evolution', *American Naturalist* 139: S125-S153.

Fisher, R.A. (1930) *The Genetical Theory of Natural Selection* (Oxford: Clarendon Press).'

Freeman, D. (1983) *Margaret MeadandSamoa: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).

Haviland, W. A. (1996) *Cultural Anthropology*, 8th edn (New York: Harcourt Brace College Publishers).

Jensen, A. (1997) 'The neurophysiology of g', in Cooper, C. and Varma, V. (eds), *Processes in Individual Differences* (London: Routledge).

Knight, C., Power, C. and Watts, I. (1995) 'The human symbolic revolution: a Darwinian account', *Cambridge Archaeological Journal* 5(1): 75-114.

Miller, G. F. (1997) 'Protean primates: the evolution of adaptive unpredictability in competition and courtship', in Whiten, A. and Byrne, R. W. (eds). *Machiavellian Intelligence II: Extensions and Evaluations (*Cambridge: Cambridge University Press), pp. 312-40.

Miller, G. F. (1998) 'How mate choice shaped human nature: a review of sexual selection and human evolution', in Crawford, C. and Krebs, D. (eds), *Handbook of Evolutionary Psychology: Ideas, Issues, and Applications* (Mahwah, NJ: Lawrence Eribaum Associates), pp. 87-129.

Miller, G. F. (in press) 'Evolution of human music through sexual selection', in Wallin, N. L., Merker, B. and Brown, S. (eds). *The Origins of Music* (Cambridge, Mass.: MIT Press).

Miller, G. F. (submitted) 'Darwinian demographics of cultural production'.

Miller, G. F. and Todd, P. M. (1995) 'The role of mate choice in biocomputation: sexual selection as a process of search, optimization, and diversification',

in Banzhaf, W. and Eeckman, F. H. (eds). *Evolution and Biocomputation: Computational Models of Evolution* (Berlin: Springer-Verlag), pp. 169-204.

Miller, G. F. and Todd, P. M. (1998) 'Mate choice turns cognitive'. *Trends in Cognitive Sciences* 2(5): 190-8.

Moller, A. P. and Swaddle, J. P. (1997) *Developmental Stability and Evolution* (Oxford: Oxford University Press).

*National Gallery Illustrated General Catalogue,* 2nd edn (1986) (London: National Gallery).

Pinker, S. (1997) *How the Mind Works* (New York: Norton).

Plomin, R., DeFries, J., McClearn, G. and Rutter, M. (1997) *Behavioral Genetics* 3rd edn (New York: W H. Freeman).

Pomiankowski, A. and Moller, A. (1995) A resolution of the lek paradox, *Proceedings of the Royal Society of London,* B 260 (13 57): 21-9.

Ridley, M. (1993) *The Red Queen: Sex and the Evolution of Human Nature* (London: Viking).

Rowe, L. and Houle, D. (1996) 'The lek paradox and the capture of genetic variance by condition dependent traits'. *Proceedings of the Royal Society of London,* 265: 1415-21.

Russ, J. (1983) *How to Suppress Women's Writing* (Austin: University of Texas Press).

Ryan, M. J. and Keddy-Hector, A. (1992) 'Directional patterns of female mate choice and the role of sensory biases', *American Naturalist* 139: S4-S35.

Sadie, S. (ed.) (1993) *The Grove Concise Dictionary of Music* (London: Macmillan).

Simonton, D. K. (1988) 'Age and outstanding achievement: what do we know after a century of research?' *Psychological Bulletin* 104(2): 251-67.

Strong, M. C. (1993) *The Great Rock Discography* (Edinburgh: Canongate Press).

*The Tate Gallery Collections*, 8th edn (1984) (London: Tate Gallery).

Todd, P. M. and Miller, G. F. (1993) 'Parental guidance suggested: how parental imprinting evolves through sexual selection as an adaptive learning mechanism', *Adaptive Behavior* 2(1): 5-47.

Todd, P. M. and Miller, G. F. (1997) 'Biodiversity through sexual selection', in Langton, C. G. and Shimohara, K. (eds), *Artificial Life V: Proceedings of the Fifth International Workshop on the Synthesis and Simulation of Living Systems* (Cambridge. Mass.: MIT Press/Bradford Books), pp. 289-99.

Tooby, J. and Cosmides, L. (1990) 'On the universality of human nature and the uniqueness of the individual: the role of genetics and adaptation'. *Journal of Personality* 58: 17-67.

Tooby, J. and Cosmides, L. (1992) 'The psychological foundations of culture', in Barkow, J. H., Cosmides, L. and Tooby, J. (eds). *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture* (Oxford: Oxford University Press), pp. 19-136.

Werner, G. M. and Todd, P. M. (1997) 'Too many love songs: sexual selection and the evolution of communication', in Husbands, P. and Harvey, I. (eds). *Fourth European Conference on Artificial Life* (Cambridge, Mass.: MIT Press/Bradford Books), pp. 434-43.

*The Writers Directory 1992-1994,* 10th edn (1992) (London: St James' Press).

Zahavi, A. and Zahavi, A. (1997) *The Handicap Principle: A Missing Piece of Darwin's Puzzle* (New York: Oxford University Press).

# الفصل السادس

Aiello, L. C. (1996) 'Hominine preadaptadons for language and cognition', in Mellars, P. and Gibson, K. (eds), *Modelling the Early Human Mind* (Cambridge: McDonald Institute Monographs), pp. 89-99.

Aiello, L. C. (in press) 'The expensive tissue hypothesis and the evolution of the human adaptive niche: a study in comparative anatomy, in *Proceedings of the Science in Archaeology Conference* (HBMC Archaeology Reports Series, English Heritage).

Aiello, L. C. and Wheeler, P. (1995) 'The expensive tissue hypothesis: the brain and the digestive system in human and primate evolution', *Current Anthropology* : 199-221.

Alexander, R. D. and Noonan, K. M. (1979) 'Concealment of ovularion, parental care, and human social evolution', in Chagnon, N. and Irons, W. (eds). *Evolutionary Biology and Human Social Behavior* (North Scituate, Mass.: Duxbury Press), pp. 436-53.

Alexandre, P. and Binet, J. (1958) *Le Groupe dit Pahouin* (Paris: Presses Universitaires de France).

Andersson, M. (1994) *Sexual Selection* (Princeton, NJ: Princeton University Press).

Ardener, E. (1975) 'Belief and the problem of women, in Ardener, S. (ed.), *Perceiving Women* (London: Dent), pp. 1-17.

Basden, G. T. (1966) *Niger Ibos* (London: Frank Cass). Blacking, J. (1969) 'Songs, dances, mimes and symbolism of Venda girls' initiation schools. Part I: Vhusha', *African Studies* 28: 3-35.

Brooks, A. S. (1996) 'Behavior and human evolution', in Meikle, W. F., Howell, F. C. and Jablonski, N. G. (eds). *Contemporary Issues in Human Evolution* (San Francisco: California Academy of Sciences), pp. 135-66.

Byrne, R. (1995) *The Thinking Ape. Evolutionary Origins of Intelligence* (Oxford: Oxford University Press).

Calame-Griaule, G. (1965) *Ethnologic et Langage. La Parole chez les Dogon* (Paris: Gallimard).

Chase, P. G. (1994) 'On symbols and the palaeolithic'. *Current Anthropology* 35: 627-9.

*Colson, E. (1958) Marriage and the Family among the Plateau Tonga on Northern Rhodesia (Manchester: Manchester University Press).*

*Dawkins, R. (1993) 'Viruses of the mind', in Dahlbom, B. (ed.), Dennett and His*

*Critics* (Oxford: Blackwell), pp. 13-27.

Dundas, C. (1924) *Kilimanjaro and its People. A History of the Wachagga, their* Laws, Customs, and Legends together with some Account of the Highest Mountain in *Africa* (London: Witherby).

Paris, J. (1972) *Nuba Personal Art* (London: Duckworth).

Fisher, R. A. (1930) *The Genetical Theory of Natural Selection* (Oxford: Clarendon Press).

Foley, R. A. and Lee, P. C. (1991) 'Ecology and energetics of encephalization in hominid evolution'. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London* 334:223-32.

Foley, R. A. and Lee, P. C. (1996) 'Finite social space and the evolution of human social behaviour', in Steele.J. and Shennan, S. (eds), *The Archaeology of Human Ancestry. Power, Sex and Tradition* (London: Routledge), pp. 47-66.

Gluckman, M. (1949) 'The role of the sexes in Wiko circumcision ceremonies', in Fortes, M. (ed.), *Social Structure* (London: Oxford University Press), pp. 145-67.

Gowaty, P. A. (1997) 'Sexual dialectics, sexual selection, and variation *in mating behavior', in Gowaty, P. A. (ed.),* Feminism and Evolutionary Biology: Boundaries, Intersections, and Frontiers *(New York: Chapman & Hall), pp.* 351-84.

Gunn, H. D. (1956) *Pagan Peoples of the Central Area of Northern Nigeria* (London: International African Institute).

Hames, R. (1992) 'Time allocation', in Smith, E. A. and Winterhalder, B. (eds), Evolutionary Ecology and Human Behavior *(New York: Aldine de Gruyter), pp.* 203-35.

Harcourt, A. H. (1996) 'Sexual selection and sperm competition in primates: what are male genitalia good for?' *Evolutionary Anthropology* 4: 121-9.

Harries, L. (1944). *The Initiation Rites of the Makonde Tribe* (Livingstone: Rhodes-Livingstone Institute).

Hollis, A. C. (1905) *Masai, Their Language and Folklore* (Oxford: Clarendon Press).

Hollis, A. C. (1909) *Nandi, Their Language and Folklore* (Oxford: Clarendon Press)

Jacobson-Widding, A. (1979) *Red-White-Black as a Mode of Thought. A Study of* Triadic Classification by Colours in the Ritual Symbolism and Cognitive Thought *of the Peoples of the Lower Congo* (Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis).

Jouzel, J., Barkov, N. I., Barnola, J. I., Bender, M., Chappellaz, J., Genthon, C., Kollyakov, V. M., Lipenkov, V., Lorius, C., Petit, J. R., Raynaud, D., Raisbeck, G., Ritz, C., Sowers,T, Srievenard, M.,Yiou, F. and Yiou, P. (1993) 'Extending the Vostok ice-core record of palaeoclimate to the penultimate glacial period', *Nature* 364: A07-12.

Kappelman, J. (1996) 'The evolution of body mass and relative brain size in fossil hominids'. *Journal of Human Evolution* 30: 243-76.

Katz, R. (1982) *Boiling Energy. Community Healing among the Kalahari Kung* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).

Knight, C. D. (1991) *Blood Relations. Menstruation and the Origins of Culture* (New Haven, Conn. and London: Yale University Press).

Knight, C. D., Power, C. and Watts, I. (1995) 'The human symbolic revolution: a Darwinian account', *Cambridge Archaeological Journal*: 75-114.

Low, B. S. (1979) 'Sexual selection and human ornamentation', in Chagnon, N. and Irons W. (eds), *Evolutionary Biology and Human Social Behavior* (North Scituate, Mass.: Duxbury Press), pp. 462-87.

Ludvico, L. R. and Kurland, J. A. (1995) 'Symbolic or not-so-symbolic wounds: the behavioral ecology of human scarification', *Ethology and Sociobiology* 16: 155-72.

McHenry, H. M. (1996) 'Sexual dimorphism in fossil hominids and its socioecological implications', in Steele, J. and Shennan, S. (eds), *The Archaeology of Human Ancestry. Power, Sex and Tradition* (London: Routledge), pp. 91-109.

Martin, R. D. (1990) *Primate Origins and Evolution. A Phylogenetic Reconstruction* (London: Chapman & Hall).

Martin, R. D. (1996) 'Scaling of the mammalian brain: the maternal energy hypothesis'. *News in Physiological Sciences* 11: 149-56.

Miller, G. F. (1997) 'Mate choice: from sexual cues to cognitive adaptations', in Bock, G. R. and Cardew, G. (eds). *Characterizing Human Psychological Adaptations*, Ciba Foundation Symposium 208 (Chichester: Wiley), pp. 71-87.

Meller, A. P. (1997) 'Evolutionary conflicts and adapted psychologies', Bock, *G. R. and Cardew, G. (eds),* Characterizing Human Psychological Adaptations, Ciba Foundation Symposium 208 (Chichester: Wiley), pp. 39-50.

Nettleton, A. (1992) 'Ethnic and gender identities in Venda Domba statues', *African Studies* 51: 203-30.

Paterson, H. E. H. (1978) 'More evidence against speciation by reinforcement', *South African Journal of Science* 74: 369-71.

Paterson, H. E. H. (1982) 'Perspective on speciation by reinforcement', *South African Journal of Science* 78: 53-7.

Pitts, M. and Roberts, M. (1997) *Fairweather Eden. Life in Britain Half a Million Years Ago as Revealed by the Excavations at Boxgrove* (London: Century).

Power, C. and Aiello, L. C. (1997) 'Female proto-symbolic strategies', in Hager, L. D. (ed.). *Women in Human Evolution* (London and New York: Routledge), pp.153-71.

Power, C. and Watts, I. (1996) 'Female strategies and collective behaviour. The archaeology of earliest *Homo sapiens*, in Steele, J. and Shennan, S. (eds), *The Archaeology of Human Ancestry. Power, Sex and Tradition* (London: Routledge). pp. 306-30.

Power, C. and Watts, I. (1997) 'The woman with the zebra's penis. Gender, mutability and performance'. *Journal of the Royal Anthropological Institute* (n.s.) 3:537-60.

Prins, F. E. and Hall, S. (1994) 'Expressions of fertility in the rock art of Bantu-speaking agriculturists', *African Archaeological Review* 12: 171-203.

Raum, 0. F. (1940) *Chagga Childhood. A Description of Indigenous Education in an East African Tribe* (London: Oxford University Press).

Richards, A. I. (1956) *Chisungu. A Girl's Initiation Ceremony Among the Bemba of Northern Rhodesia* (London: Faber & Faber).

Ridley, M. (1993) *The Red Queen. Sex and the Evolution of Human Nature* (London: Viking).

Ruff, C. B., Trinkaus E. and HollidayT. W. (1997) 'Body mass and encephalization in Pleistocene *Homo* , *Nature* 387: 173-6.

Singh, D. and Bronstad, P. M. (1997) 'Sex differences in the anatomical locations of human body scarifications and tatooing as a function of pathogen prevalence', *Evolution and Human Behavior* 18: 403-16.

Smith, M. (1954) *Baba of Karo* (London: Faber).

Solomon, A. (1992) 'Gender, representation and power in San ethnography and rock art'. *Journal of 'Anthropological Archaeology* 11: 291-329.

Stayt, H. A. (1931) *The Bavenda* (Oxford: Oxford University Press).

Stoll, R. P. A. (1955) *La Tonetique des Langues Bantu et Semi-Bantu du Cameroun* (Paris: Institut Francais d'Afrique Noire).

Strassmann, B. I. (1992) 'The function of menstrual taboos among the Dogon: defense against cuckoldry', *Human Nature* 3: 89-131.

Strassmann, B. I. (1996) 'Menstrual hut visits by Dogon women: a hormonal test distinguishes deceit from honest signaling'. *Behavioural Ecology* 7: 304-15.

Strassmann, B. I. (1997) 'Energy economy in the evolution of menstruation', *Evolutionary Anthropology* 5: 157-64.

Turner, V. (1967) *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual* (Ithaca, NY and London: Cornell University Press).

Trivers, R. L. (1972) 'Parental investment and sexual selection', in Campbell, B. (ed.), *Sexual Selection and the Descent of Man 1871-1971* (Chicago: Aldine), pp. 136-79.

Whiten, A. and Byrne, R. W. (1988) 'Tactical deception in primates'. *Behavioral and Brain Sciences* 11: 233-44.

Zahavi, A. (1975) 'Mate selection: a selection for a handicap'. *Journal of'Theoretical Biology* 53: 205-14.

Zahavi, A. (1978) 'Decorative *patterns and the evolution of art', New Scientist 80:* 182-4.

Zahavi, A. (1987) 'The theory of signal selection and some of its implications', in Delfino, U. P. (ed.), *International Symposium of Biological Evolution* (Ban: Adriatic Editrice), pp. 305-27.

Zahavi, A. (1991) 'On the definition of sexual selection, Fisher's model, and the evolution of waste and of signals in general'. *Animal Behaviour At*: 501-3.

Zahavi, A. and Zahavi, A. (1997) *The Handicap Principle. A Missing Piece of Darwin's* Puzzle (New York and Oxford: Oxford University Press).

# الفصل السابع

Arbousset, T. and Daumas, F. (1968 [1846]) *Narrative of an Exploratory Tour to the North-East of the Colony of the Cape of Good Hope* (Cape Town: C. Struik).

Armstrong, A. L. (1931) 'Rhodesian Archaeological Expedition (1929): Excavations in Bambata Cave and researches on prehistoric sites in southern *hodes'ia', Journal of the Royal Anthropological Institute* 61: 239-76.

Audouin, F. and Plisson, H. (1982) 'Les ocres et leurs temoins au Paleolithique en France: enquete et experiences sur leur validite archeologique', *Cahiers du Centre de Recherches Prehistoriques* 8: 33-80.

Avery, G., Cruz-Uribe, K., Goldberg, P., Grine, F. E., Klein, R. G., Lenardi, M. J. Marean, C. W., Rink, W. J., Schwarcz, H. P., Thackeray, A. I. and Wilson, M. L (1997) 'The 1992-1993 excavations at the Die Kelders Middle and Later Stone Age cave site, South Africa, *Journal of Field Archaeology* 24: 263-91.

Barham, L. S. (1995) 'The Mumbwa Caves Project, Zambia, 1993-94', *Nyame Akuma* 43: 66-72.

Barnard, A. (1980) 'Sex roles among the Nharo Bushmen of Botswana', *Africa* 50: 115-24.

Bar-Yosef, D. (1987) 'The prehistoric use of shells as jewellery', *Mitekufat Haeven* 20:182-4.

Batdss, E. (1948) *The Artists of the Rocks* (Pretoria: Red Fawn Press). Beaumont, P. (1973) 'The ancient pigment mines of *Southern Africa', South African Journal of Science* 69: 140-6.

Beaumont, P. (1978) 'Border Cave' (unpublished MSc thesis. University of Cape Town). Beaumont, P. B., de Villiers, H. and Vogel, J. C. (1978) 'Modern man in Sub-Saharan Africa prior to 49,000 BP: a review and evaluation with particular reference to Border Cave', *South African Journal of Sciences* 74: 409-19.

Bednarik, R. G. (1995) 'Concept-mediated marking in the Lower Palaeolithic', *Current Anthropology* 36: 605-34.

Bell, C. (1992) *Ritual Theory, Ritual Practice* (New York and Oxford: Oxford University Press).

Berlin, B. and Kay, P. (1969) *Basic Color Terms: Their Universality and Evolution* (Berkeley, Calif.: University of California Press).

Biesele, M. (1993) *Women Like Meat. The Folklore and Foraging Ideology of the Kalahari Ju/'hoan* (Johannesburg: Witwatersrand University Press).

Bleek, D. (ed.) (1932) 'Customs and beliefs of the Xam Bushmen (from material collected by Dr. W. H. I. Bleek and Miss L. C. Lloyd between 1870 and 1880). Part III: game animals'. *Bantu Studies* 6: 233-49.

Bleek, W. H. I. and Lloyd, L. C. (1911) *Specimens of Bushman Folklore* (London: Alien).

Boshier, A. K. (1965) Ancient mining of Bomvu Ridge', *Scientific South Africa* 2: 317-20.

Boshier, A. K. (1969) 'Mining genesis'. *Mining Survey* 64: 21-8.

Boyd, B., Pettitt, P. and White, M. (1995) 'Response to "The human symbolic revolution: a Darwinian account', *Cambridge Archaeological Journal* 5- 75-114.

Bradshaw, J. and Rogers, L. (1993) *The Evolution of Lateral Asymmetries, Language, Tool Use, and Intellect* (San Diego, Calif.: Academic Press).

Brooks, A. (1984) 'San land-use strategies, past and present: implications for southern African prehistory', in Hall, M. et al. (eds), *Frontiers: Southern African Archaeology Today,* Cambridge Monographs in African Archaeology No. 10, BAR International Series 207. Brooks, A. (1996) 'Behaviour

and human evolution', in Meikle, W. E., Howell, F. C. and Jablonski, N. G. (eds). *Contemporary Issues in Human Evolution* (San Francisco: California Academy of Sciences, Memoir 21).

Brown, A. J. V. (1988) 'The faunal remains from Kalkbank', in Mason, R. (ed.), *Cave of Hearths, Makapansgat, Transvaal* (Johannesburg: University of the Wit-watersrand), pp. 658-63.

Bueller, J. (1993) 'The methodology to establish the types of microwear on sampled blades from Urkan e-Rub IIa and Netiv Hagdud', *Journal of'the Israel Prehistoric Society* 25:163-8 8.

Burke, D. and Farbman, N. R. (1947) 'The Bushmen: an ancient race struggles to survive in the South African deserts', *Life* II (4): 40-8.

Butzer, K. W. (1980) 'Comment on Wreschner: Red ochre and human evolution', *Current Anthropology* 21: 635.

Campbell,J. (1822) *Travels in South Africa, undertaken at the request of the London Missionary Society*, 2 vols (London: Francis Westley).

Carstens, P. (1975) 'Some implications of change in Khoikhoi supernatural *beliefs', in Whisson, M. G. and West, M. (eds). Religion and Social Change in Southern Africa* (Cape Town: David Philip; London: Rex Collings).

Chase, P. G. and Dibble, H. L. (1987) 'Middle Palaeolithic symbolism: a review of current evidence and interpretations", *Journal of Anthropological Archaeology* 6:263-96.

Chase, P. G. and Dibble, H. L. (1992) 'Scientific archaeology and the origins of symbolism: a reply to Bednarik', *Cambridge Archaeological Journal 1 (1)* 43-51.

dark, J. D. (1977) *World Prehistory: A New Perspective* (Cambridge: Cambridge University Press).

Clark, J. D. (1988) 'The Middle Stone Age of East Africa and the beginnings of regional identity', *Journal of World Prehistory* 2(3): 235-305.

Cooke, C. K. (1963) 'Report on excavations at Pomongwe and Tshangula Caves, Matopo hills, southern Rhodesia', *South African Archaeological Bulletin* 18: 75-151.

Corvinus, G. (1978) 'Palaeontological and archaeological investigations in the Lower Orange valley from Arrisdrift to Obib', *Palaeoecology of Africa* 10: 75-91.

Currle, L. (1913) 'Notes on Namaqualand Bushmen, *Transactions of the Royal* Society of South Africa *3: 113-20. D'Andrade, R. (1995)* The Development of Cognitive Anthropology (Cambridge, New York and Melbourne: Cambridge University Press).

Dart, R. A. and Beaumont, P. B. (1971) 'On a further radiocarbon date for ancient mining in Southern Africa', *South African Journal of Science* 67: 10-11.

Deacon, H. J. (1976) 'Where hunters gathered: a study of Holocene stone age people in the eastern Cape', *South African Archaeological Society Monograph Series* 1.

Deacon, H. J. (1993) 'Planting an idea: an archaeology of stone age gatherers in South Africa, *South African Archaeological Bulletin* 48: 86-93.

Deacon, H.J. (1995) 'Two late Pleistocene-Holocene archaeological depositories from the Southern Cape, South Africa', *South African Archaeological Bulletin* 50:121-31.

Deacon, H., Deacon, J., Geleijnse, V. B., Thackeray, F., Scholtz, A. and Brink, *J. S. (1983) Late Quaternary environment and culture relationships in the southern Cape. Final Report to the National Monuments Council on excavations in the Oudshoom,* Heidelberg, Wittomore and Joubertina Districts (unpublished report. Department of Archaeology, University of Stellenboesch, RSA).

Deacon, J. (1984) 'Later Stone Age people and their descendants in Southern Africa, in Klein, R. G. (ed.), *Southern African Prehistory and Palaeoenvironments* (Rotterdam: Balkema).

Deacon,}. (1990) 'Changes in the archaeological record in South Africa at 18,000 BP', in Gamble, C. and Softer, 0. (eds). *The World at 18,000 BP, Vol. 2: Low Latitudes* (London: Unwin Hyman).

Durkheim, E. (1965 [1912]) *The Elementary Forms of the Religious Life* (New York: Free Press).

Engelbrecht, J. A. (1936) *The Koranna* (Cape Town: Maskew Miller).

Estermann, C. (1976 [1956]) *The Ethnography of Southwestern Angola. Volume I: The Non-Bantu Peoples; The Ambo Ethnic Group, Gibson,* G. D. (ed.) (New York: African Publishing Company).

Evans, U. (1993) 'Hollow Rock Shelter (Sevilla 48)' (unpublished Honours project for BA degree in archaeology, University of Cape Town).

Fischer, E. (1913) *Die Rehobother Bastards* (Jena: Gustav Fischer).

Foley, R. and Lahr, M. (1997) 'Mode 3 technologies and the evolution of modern humans', *Cambridge Archaeological Journal7* (l): 3-36.

Gamble, C. (1996) 'Making tracks: hominid networks and the evolution of the social landscape', in Steele, J. and Shennan, S. (eds). *The Archaeology of Human Ancestry: Power, Sex and Tradition* (London, and New York: Routledge).

Gell, A. (1993) *Wrapping in Images: Tattooing in Polynesi.* (Oxford: Clarendon Press).

Gellner, E. (1992). *Reason and Culture* (Oxford: Blackwell).

Gordon, R. J. (1988) *Cape Travels 1777 to 1786,* Raper, P. E. and Boucher, M. (eds) (South Africa: Brenthurst Press).

Hahn, T. (1881) *TsunU-Goam. The Supreme Being of the Khoi-Khoi* (London: Trubner).

Hall, S. L. (1990) *Hunter-Gatherer-Fishers of the Fish River Basin: a contribution to the Holocene Prehistory of the Eastern Cape* (PhD thesis, University of Stellenboesch, RSA).

Harper, P. (1994) 'The Middle Stone Age sequences at Rose Cottage Cave: a search for continuity and discontinuity' (unpublished Masters' Degree thesis, Department of Archaeology, University of Witwatersrand, RSA).

Hayden, B. (1990) 'The right rub: Hide working in high ranking households', in Knutson, K. *(ed.), Proceedings of the Ninth Conference on Use-Wear, Uppsala, AUN* Special Issue (Uppsala, Sweden).

Hayden, B. (1993) 'The cultural capacities of Neaderthals: a review and re-evaluation', *Journal of Human Evolution* 24: 113-46.

Henderson, Z. (1992) 'The context of some Middle Stone Age hearths at Klasies River Shelter 1B: implications for understanding human behaviour', *South African Field Archaeology* 1: 14-26.

Hewitt, R. L. (1986) *Structure, Meaning and Ritual in the Narratives of the Southern San* (Quellen zur Khoisan-forschung 2) (Hamburg: Helmut Buske Verlag).

How, M. W. (1970 [1962]) *The Mountain Bushmen of Basutoland* (Pretoria: J. L. Van Schaik).

Inskeep, R. (1986) 'A preliminary survey of burial practices in the Later Stone Age, from the Orange River to the Cape coast', in Singer, R. and Lundy, J. K. (eds), Variation, Culture and Evolution in African Populations *(Johannesburg:* University of Witwaterstrand Press).

Jacobson, M. (1990) *Himba: Nomads of Namibia* (Cape Town: Struik).

olly, P. (1986) A first-generation descendant of the Transkei San', *South African Archaeological Bulletin* 41: 6-9.

Kaplan, J. (1990) The Urnhlatuzana Rock Shelter sequence: 100,000 years of *Stone Age history',* Natal Museum Journal of Humanities 1: 1-94.

*Katz, R. (1982)* Boiling Energy. Community Healing Among the Kalahari I kung (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).

Kaufmann, H. (1910) 'Die =Auin. Ein Beitrag zur Buschmannforschung', *Mitteilungen aus den deutschen Schutzgebeiten* 23: 135-60.

Klein, R. (1977) 'The mammalian fauna from the Middle and Later Stone Age (Later Pleistocene) levels of Border Cave, Natal Province, *South Africa', South African Archaeological Bulletin* 32: 14-27.

Klein, R. (1978) 'Stone Age predation on large African bovids'. *Journal of Archaeological Science* 5: 195-217.

Klein, R. (1989) 'Biological and behavioural perspectives on modern human origins in southern Africa, in Mellars, P. and Stringer, C. (eds), The *Human Revolution* (Edinburgh: Edinburgh University Press).

Klein, R. (1992) 'The archaeology of modern human origins'. *Evolutionary Anthropology 2* : 5-14.

Klein, R. (1995) Anatomy, behaviour and modern human origins", *Journal of World, Prehistory* 9: 167-98.

Knight, C. D. (1991) *Blood Relations. Menstruation and the Origins of Culture* (New Haven, Conn. and London: Yale University Press).

Knight, C. D. (1997) 'The wives of the sun and moon'. *Journal of the Royal Anthropological Institute* (n.s.) 3: 133-53.

Knight, C. D., Power, C. and Watts, I (1995) 'The human symbolic revolution: a Darwinian account', *Cambridge Archaeological Journal* 5: 75-114.

Kohler, 0. (1973) 'Die rituelle jagd bei den Kxoe-Buschmannern von Mutsiku', in Tauchmann, K. (ed.), *Festschrift zum 65 geburtstag von Helmut. Petri* (Cologne and Vienna: Bohlau Verlag), pp. 215-57.

Kuman, K. A. (1989) *Florisbad and ( Gi: The Contribution of Open-air Sites to Study of the Middle Stone Age in Southern Africa* (PhD dissertation. Department of Anthropology, University of Pennsylvania).

Lebzelter, V. (1934) *Die Vorgeschichte von Sud und Sudwest-afrika ... Band II. Eingeborenenkultruen in Sudwest- und Sudafrika* (Leipzig: Hiersemann).

Lewin, R. (1993) *Human Evolution: An Illustrated Introduction, 3rd edn* (Oxford: Blackwell Scientific).

Lewis-Williams, J. D. (1981) *Believing and Seeing. Symbolic Meanings in Southern San Rock Paintings* (London: Academic Press).

Lewis-Williams, J. D. (1984) 'Ideological continuities in prehistoric southern Africa: the evidence of the rock art', in Schrire, C. (ed.), *Past and Present*

*in Hunter-Gatherer Studies* (Orlando, Fla. and London: Academic Press), pp. 225-52.

Lewis-Williams, J. D. and Besiele, M. (1978) 'Eland hunting rituals among the northern and southern San groups: striking similarities', *Africa* 48: 117-34.

Louw, A. W. (1969) 'Bushman Rock Shelter, Ohrigstad, Eastern Transvaal: a preliminary investigation, 1965', *South African Archaeological Bulletin* 24: 39-51.

McBrearty, S., Bishop, L. and Kingston, J. (1996) 'Variability in traces of Middle Pleistocene hominid behaviour in the Kapthurin Formation, Baringo, Kenya', Journal of Human Evolution 30: 563-80.

MacLaury, R. E. (1992) 'From brightness to hue. An explanatory model of color-category evolution, *Current Anthropology* 33: 137-86.

Mandl, I. (1961) 'Collagenases and elastases', *Advances in Enzymology* 23: 164-264.

Marshack, A. (1990) 'Early hominid symbol and evolution of the human capacity', in Mellars, P. (ed.). *The Emergence of Modern Humans* (Edinburgh: Edinburgh University Press).

Marshall, L. (1969) 'The medicine dance of the !Kung Bushmen', *Africa* 39: 347-81.

Marshall, L. (1986) 'Some Bushmen star lore', in Vossen, R. and Keutfamann, K. (eds), *Contemporary Studies on Khoisan* (Hamburg: Buske).

Mason,' R. (1962) *Prehistory of the Transvaal* (Johannesburg: University of Wit-watersrand Press).

Mauss, M. (1979) 'Body Techniques', in Mauss, M., *Sociology and Psychology*, trans. B. Brewster (London: Roudedge & Kegan Paul), pp. 95-123.

Mazel, A. D. (1989) 'People making history: the last ten thousand years of hunter-gatherer communities in the Tukela Basin', *Natal Museum Journal of Humanities,* vol. 1 (Pietermaritzburg: Natal Museum).

Mitchell, P. J. (1994) 'Understanding the MSA/LSA transition: The pre-20,000 BP assemblages from new excavations at Sehonghong rock-shelter, Lesotho', *South African Field Archaeology* 3: 15-25.

Mitchell, P. J. (1996) 'Prehistoric exchange and interaction in southeastern Southern Africa: marine shells and ostrich eggshell', *African Archaeological Review* 13: 35-76.

Mitchell, P. J. and Steinberg, J. M. (1992) 'Ntloana Tsoana: a Middle Stone Age sequence from western Lesotho', *South African Archaeological Bulletin.* 47: 26-33.

Mithen, S. (1996) 'On Early Palaeolithic "concept-mediated marks", mental modularity, and the origins of art', *Current Anthropology* 37: 666-9.

Morphy, H. (1989) 'From dull to brilliant: the aesthetics of spiritual power among the Yolngu, Man 24: 21-40.

Opperman, H. and Heydenrych, B. (1990) A 22,000 year-old Middle Stone Age camp site with plant food remains from the north-eastern Cape', *South African Archaeological Bulletin* 45: 93-9.

Parkington, J. (1990) A critique of the consensus view on the age of Howieson's Poort assemblages in South Africa', in Mellars, P. (ed.), *The Emergence of Modern Humans* (Edinburgh: Edinburgh University Press).

Parkington, J. and Mills, G. (1991) 'From space to place: the architecture and social organization of Southern African mobile communities', in Gamble, C. S. and Boismier, W. A. (eds), *Ethnoarchaeological Approaches to Mobile Campsites* (Ann Arbor, Mich.: International Monographs in Prehistory).

Philibert, S. (1994) 'L'ocre et le traitement des peaux: revision d'une conception traditionelle par l'analyse fonctionelle des grattoirs ocres de la Balma Margineda (Andorre)', *L'Anthropologie* 98(2-3): 447-53.

Phillipson, D. W. (1993) *African Archaeology*, 2nd edn (Cambridge: Cambridge University Press).

Power, C. and Aiello, L. (1997) 'Female proto-symbolic strategies', in Hager, L. D. (ed.), *Women In Human Evolution* (London and New York: Routledge).

Power, C. and Watts, I. (1996) 'Female strategies and collective behaviour: the archaeology of earliest *Homo sapiens sapien, in Steele, J. and Shennan, S. (eds), The Archaeology of Human Ancestry: Power, Sex and Tradition* (London: Rout-ledge), pp. 306-30.

Power, C. and Watts, I. (1997) 'The woman with the zebra's penis: gender, mutability and performance'. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 3: 1-24.

Rappaport, R. A. (1979) *Ecology, Meaning, and Religion* (Berkeley, Calif.: North Atlantic Books).

Ronen, A. (1992) 'The emergence of blade technology: cultural affinities', in Akazawa, T, Aoki, K. and Kimura, T. (eds). *The Evolution and Dispersal of Modern Humans* (Tokyo: Hokusen-sha).

Rudner, I. (1982) 'Khoisan pigments and paints and their relationship to rock paintings', *Annals of the South African Museum* 87: 1-280.

Rudner, I. (1983) 'Paints of the Khoisan rock artists'. *South African Archaeological Society* Goodwin Series 4: 14-20.

Schinz, H. (1891) *Deutsch Sudwest Afrika* (Oldenburg and Leipzig: Schuiz).

Schmidt, S. (1979) 'The rain bull of the South African Bushmen', *African Studies* 38:201-24.

Schmidt, S. (1986) 'The relations of Nama and Dama women to hunting', Sprache und Geschichte in Afrika *7: 329-49.*

*Shreeve, J. (1995)* The NeaderthalEnigma: Solving the Mystery of Modem Human Origins *(Harmondsworth: Penguin). Singer, R. and Wymer, J. (1982)* The Middle Stone Age at Klasies River Mouth in South Africa (Chicago: University of Chicago Press).

Soodyall, H. and Jenkins, T. (1992) 'Mitochondrial DNA polymorphisms in Khoisan populations from Southern Africa', *Annals of Human Genetics* 56: 315-24.

Steyn, H. P. (1971) Aspects of the economic life of some nomadic Bushman groups', *Annals of the South African Museum* 56: 275-322.

Stiner, M. (1993) 'Modern human origins - faunal perspectives", *Annual Review of Anthropology* II: 55-82.

Stringer, C. and Gamble, C. (1993) *In Search of the Neanderthals: Solving the Puzzle of Human Origins* (London: Thames & Hudson).

Stringer, C. and McKie, R. (1996) *African Exodus: The Origins of Modem Humanity* (London: Cape).

Thackeray, A. I. and Kelly, A. J. (1988) 'A technological and typological analysis of Middle Stone Age assemblages antecedent to the Howieson's Poort at Klaises River main site', *South African Archaeological Bulletin* 43: 15-26.

Thomas, E. M. (1960 [1959]) *The Harmless People* (London: Seeker &Warburg).

Turner, T. S. (1980) 'The social skin, in Cherfas, J. and Lewin, R. (eds). *Not Work* Alone: A Cross Cultural View of Activities Superfluous to Survival *(London: Temple Smith).*

*Vedder, H. (1928) 'The Nama, in* The Native Tribes of South West Africa (Cape Town: Cape Times).

Viegas Guerreiro, M. (1968) *Bochimanes [fkhfi] de Angola; estudo ethnogrdfico* (Lisbon: Institute de Investigacao Cientinca de Angola, Hunta de Investigacoes do Ultramar).

Vigilant, L., Stoneking, M., Harpending, H., Hawkes, K. and Wilson, A. C. (1991) 'African populations and the evolution of mitochondrial DNA', *Science* 253:1503-7.

Vogelsang, R. (1993) 'Middle-Stone-Age-Fundstellen im Sudwestern Namibias' (unpublished PhD thesis, University of Cologne).

Volman, T. (1981) 'The Middle Stone Age in the southern Cape' (unpublished PhD thesis, University of Chicago).

Volman, T. (1984) 'Early prehistory of Southern Africa', in Klein, R. G. (ed.), *Southern African Prehistory and Paleoenvironments* (Rotterdam: Balkema), pp. 169-220.

Wadley, L. (1987) *Later Stone Age Hunters and Gatherers of the Southern Transvaal: Social and Ecological Interpretation* (Oxford: British Archaeological Reports International Series 380).

Wadley, L. (1993) 'The Pleistocene Later Stone Age south of the Limpopo River', *Journal of World Prehistory* 7: 243-96. Walker, N. (1994) 'Painting and ceremonial activity in the Late Stone Age of the Matopos, Zimbabwe', in Dowson, T. A. and Lewis-Williams, D. (eds), *Contested Images. Diversity in Southern African Rock Art Research* (Johannesburg: Witwaterstrand University Press).

Walker, N.J. (1987) 'The dating of Zimbabwean rock art'. Rock Art Research 4 (2): 137-49.

Watts, I. (1998) 'The origin of symbolic culture: the Middle Stone Age of southern Africa and Khoisan ethnography' (unpublished PhD thesis. University of London).

Wells, L. H., Cooke, H. B. S. and Malan, B. D. (1942) 'The associated fauna and culture of the Vlakkraal thermal springs, O.F.S.', *Transactions of the Royal Society of South Africa* 29: 203-33.

Wendorf, R, Schild, R., Close, A. and associates (1993) *Egypt during the Last Interglacial: The Middle Palaeolithic of Bir Tarfawi and Bir Sahara East* (New York and London: Plenum Press).

Wendt, W. E. (1974)' 'Art mobilier" aus der Apollo 11-Grotte in Sudwest-Afrika: die altesten datierten Kunstwerke Afrikas', *Acta Praehistorica et Archaeologica* 5: 1-42.

Wilmsen, E. N. (1989) *Land Filled with Flies: A Political Economy of the Kalahari* (London: University of Chicago Press).

Wilmsen, E. N. and Denbow, J. R. (1990) 'Paradigmatic history of San-speaking peoples and current attempts at revision', *Current Anthropology* 31: 489-24.

Wreschner, E. E. (1985) 'Evidence and interpretation of red ochre in the early prehistoric sequences', in Tobias, P. V. (ed.), *Hominid Evolution: Past, Present and Future* (New York: Alan R. Liss), pp. 387-94.

Wright, K. I. (1992) 'Ground stone assemblage variations and subsistance strategies in the Levant, 22,000 to 5,000 BP. Volume 1' (unpublished PhD thesis, Yale University).

Yellen, J. E., Brooks, A. S., Cornelissen, E., Mehlman, M. J. and Stewart, K. (1995) 'A Middle Stone Age worked bone industry from Upper Semliki Valley, *Zaire*', Science 268: 553-6.

# الفصل الثامن

Arsuaga, J. L., Mardnez, I., Gracia, A., Carretero, J. M., Lorenze, C. and Garcia, N. (1997) 'Sima de los Huesos (Sierra de Atapuerca, Spain). *The site, Journal of'Human Evolution 33*: 109-27.

Bar-Yosef, 0., Vandermeersch, B., Arensburg, B., Belfer-Cohen, A., Goldberg, P., Laville,

H., Meignen, L., Rak, Y., Speth, J. D., Tchernov, E., Tillier, A.-M. and Weiner, S. (1992) 'The excavations in Kebara Cave, Mt. Carmel', *Current Anthropology* 33: 497-551.

Beck, B. (1980) *Animal Tool Behaviour* (New York: Garland STPM Press).

Bednarick, R. G. (1992) 'Palaeoart and archaeological myths', *Cambridge Archaeological Journal I*: 27-57.

Bednarik, R. G. (1995) 'Concept mediated marking in the Lower Palaeolithic', *Current Anthropology* 36: 605-34.

Blurton-Jones, H. and Konner, M. J. (1976) '!Kung knowledge of animal behaviour', in Lee, R. and DeVore, I. (eds), *Kalahari Hunter-Gatherers* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press), pp. 326-48.

Boyer, P. (1993) *The Naturalness of Religious Ideas: A Cognitive Theory of Religion* (Berkeley: University of California Press).

Boyer, P. (1994) 'Cognitive constraints on cultural representations: natural ontologies and religious ideas', in Hirschfeld, L. A. and. Gelman, S. A. (eds), Mapping the Mind: Domain Specificity in Cognition and Culture *(Cambridge:* Cambridge University Press), pp. 391-411.

Boyer, P. (1996) 'What makes anthropomorphism natural: intuitive ontology and *cultural* representation, Journal of the Anthropological Institute 2: 83-97.

*Byrne, R. W. (1996)* The Thinking Ape: Evolutionary Origins of Intelligence *(Oxford: Oxford University Press).*

Byrne, R. W. and Whiten, A. (eds) (1988) Machiavellian Intelligence: *Social Expertise and the Evolution of Intellect in Monkeys, Apes and Humans* (Oxford: Clarendon Press).

Carey, S. and Speike, E. (1994) 'Domain-specific knowledge and conceptual change', in Hirschfeld, L. A. and. Gelman, S. A. (eds), *Mapping the Mind: Domain Specificity in Cognition and Culture* (Cambridge: Cambridge University Press), pp. 169-200.

Chase, P. and Dibble, H. (1987) 'Middle Palaeolithic symbolism: a review of current evidence and interpretations'', *Journal of Anthropological Archaeology* 6: 263-93.

Chase, P. and Dibble, H. (1992) 'Palaeoart and archaeological myths (a reply to Bednarik, R.)', *Cambridge Archaeological Journal 2* : 43-51.

Chauvet, J-M., Deschamps, E. B., and Hillaire, C. (1996) *Grotte Chauvet: The Discovery of the World's Oldest Paintings* (London: Thames & Hudson).

Cheney, D. and Seyfarth, R. (1990) *How Monkeys see the World* (Chicago: Chicago University Press).

Clottes, J. (1996) 'Thematic changes in Upper Palaeolithic art: a view from the Grotte Chauvet', *Antiquity* 70: 276-88.

Cosmides, L. and Tooby, J. (1994) 'Origins of domain specificity: the evolution of functional organization', in Hirschfeld, L. A. and. Gelman, S. A. (eds), Mapping the Mind: Domain Specificity in Cognition and Culture (*Cambridge*: Cambridge University Press), pp. 85-116.

Davidson, I. (1992) 'Palaeoart and archaeological myths (a reply to Bednarik, R.)', *Cambridge Archaeological Journal 2* : 52-7.

Delluc, B. and Delluc, G. (1978) 'Les manifestations graphiques aurignaciennes sur support rocheux des environs des Eyzies (Dordogne)', *Gallia Prehistoire* 21: 213-438.

Dibble, H. and Bar-Yosef, 0. (eds) (1996) *The Definition and Interpretation of Levallois Technology* (Madison, Wis.: Prehistory Press).

D'Errico, E (1991) 'Microscopic and statistical criteria for the identification of prehistoric systems of notation', *Rock Art Research* 9: 59-64.

D'Errico, F. (1995) 'A new model and its implications for the origin of writing: the La Marche antler revisited', *Cambridge Archaeological Journal 5*: 163-206.

Durkheim, E. (1915) *The Elementary Forms of Religious Life* (London: Alien & Unwin).

Faulstich, P. (1992) 'Of earth and dreaming: abstraction and naturalism in Warlpiri art', in Morwood, M. J. and Hobbs, D. R. (eds), *Rock Art and Ethnography* (Melbourne: Occasional AURA Publication No. 5), pp. 19-23.

Gamble, C. (1989) 'Comment on "Grave shortcomings: the evidence for Neanderthal burial by R. Gargett"', *Current Anthropology* 30: 181-2.

Gargett, R. (1989) 'Grave shortcomings: the evidence for Neanderthal burial', *Current Anthropology* 30: 157-90.

Gimbutas, M. (1974) *The Goddesses and Gods of Old Europe* (London: Thames & Hudson).

Guthrie, S. (1993) *Faces in the Clouds: A New Theory of Religion* (Oxford: Oxford University Press).

Hovers, E., Rak, Y., Lavi. R. and Kimbel, W. H. (1995) 'Hominid remains from Amud cave in the context of the Levantine Middle Palaeoliothic', *Paleorient* 21: 47-61.

Karmiloff-Smith, A. (1992) *Beyond Modularity: A Development Perspective on Cognitive Science* (Cambridge, Mass.: MIT Press).

Knight, C., Power, C. and Watts, I. (1995) 'The human symbolic revolution: a Darwinian account', *Cambridge Archaeological Journal 5* : 75-114.

Leach, E. (1976) *Culture and Communication* (Cambridge: Cambridge University Press).

Lieberman, D. E. and Shea, J. J. (1994) 'Behavioural differences between Archaic and Modern Humans in the Levantine Mousterian', *American Anthropologist* 96: 330-2.

Lindly, J. and dark, G. (1990) 'Symbolism and modern human origins'. *Current Anthropology* 31: 233-61.

McCown, T. (1937) 'Mugharet-es-Skhul: description and excavation', in Garrod, D. and Bate, D. (eds), *The Stone Age of Mount Carmel* (Oxford: Clarendon Press), pp. 91-107.

Marshack, A. (1990) 'Early hominid symbol and the evolution of human capacity', in Mellars, P. (ed.). *The Emergence of Modern Humans* (Edinburgh: Edinburgh University Press), pp. 457-98.

Marshack, A. (1997) 'The Berekhat Ram figurine: a late Acheulian carving fromthe Middle East', *Antiquity* 71: 327-37.

Mellars, P. (1996) *The Neanderthal Legacy* (Princron, NJ: Princton University Press).

Mithen, S. (1990) *Thoughtful Foragers: A Study of Prehistoric Decision Making* (Cambridge: Cambridge University Press).

Mithen, S. (1996a) *The Prehistory of the Mind: A Search for the Origins of Art, Science and Religion* (London: Thames & Hudson).

Mithen, S. (1996b) 'On early Palaeolithic "concept mediated marks", mental modularity and the origins of art', *Current Anthropology* 37(4): 666-70.

Mithen, S. (1996c) 'Putting anthropomorphism into evolutionary context' (a comment on Boyer 1996), *Journal of'the Royal Anthropological Institute* (n.s.) 2:717-21.

Morphy, H. (1989) 'On representing Ancestral Beings', in Morphy, H. (ed.), *Animals Into Art* (London: Unwin Hyman), pp. 144-60.

O'Connell, J. and Hawkes, K. (1984) 'Food choice and foraging sites among the Alyawara, *Journal of'Anthropological Research* 40: 504-35.

O'Kelley, M. J. (1982) *Newgrange: Archaeology, Art and Legend {London:* Thames & Hudson).

Park, C. C. (1994) *Sacred Worlds: An Introduction to Geography and Religion* (London: Routledge).

Parker, S. and Gibson, K. R. (eds) (1990) '*Language and Intelligence in Monkeys and Apes* (Cambridge: Cambridge University Press).

Pelcin, A. (1994) A geological interpretation for the Berekhat Ram figurine', *Current Anthropology* 35: 674-5.

Rak, Y., Kimbel, W. H. and Hovers, E. (1994) 'A neanderthal infant from Amud Cave', *Israel, Journal of Human Evolution* 26: 313-24.

Renfrew, C. (1985) *The Archaeology of Cult: The Sanctury at Phylakopi (London*: British School of Archaeology at Athens).

Speike, E. S. (1991) 'Physical knowledge in infancy: reflections on Piaget's theory', in Carey, S. and Gelman, R. (ed.), *Epigenesis of Mind: Studies in Biology and Culture* (Hillsdale, NJ: Eribaum).

Speike, E. S., Breinlinger, K., Macomber, J. andJacobsen, K. (1992) 'Origins of knowledge', *Psychological Review* 99: 605-32.

Srejovic, D. (1972) *Lepenski Vir* (London: Thames & Hudson). Stephens, D. and Krebs, J. (1986) *Foraging Theory* (Princeton, NJ: Princeton University Press).

Stiner, N. and Kuhn, S. (1992) '*Subsistence*, technology and adaptive variation in Middle Palaeolithic Italy', *American Anthropologist* 94: 12-46.

Stringer, C. and Gamble, C. (1993) *In Search of the Neandertals: Solving the Puzzle of Human Origins* (London: Thames & Hudson).

Stringer, C. and McKie, R. (1996). *African Exodus: The Origins of Modern Humanity* (London: Pimlico).

Tanner, A. (1978) 'Divinations and decisions: multiple explanations for Algonkin scapulimancy', in Schwimmer, E. (ed.), *The Yearbook of Symbolic Anthropology 1* (Montreal: McGill University Press), pp. 89-101.

Thieme, H. (1997) 'Lower Palaeolithic hunting spears from Germany', *Nature* 385:807-10.

Trinkaus, E. (1992) 'Morphological contrasts between the Near Eastern Qafzeh-Skhul and Late Archaic humans samples: grounds for a behavioural difference', in Akazawa, T. Aoki, K. and Kimura, T. (eds). *The Evolution and Dispersal of Humans in Asia* (Tokyo: Hokusen-sha), pp. 277-94.

Van Peer, P. (1992) *The Levallois Reduction Strategy* (Madison, Wis.: Prehistory Press).

Vandermeersch, B. (1970) 'Une sepulture mousterienne avec offrandes decouvertre dans la grotte de Qafzeh', *Comptes Rendus Hebdomadares des Seances de l'Academie des Sciences* 270: 298-301.

de Waal, F. (1982) *Chimpanzee Politics: Power and Sex among Apes* (London: Jonathon Cape).

White, T. D. and Toth, N. (1991) 'The question of ritual cannibalism at Grotta Guattari', *Current Anthropology* 32: 118-38.

Winterhalder, B. (1986) 'Diet choice, risk and food sharing in a stochastic environment", *Journal of Anthropological Archaeology* 5: 369-92.

# الفصل التاسع


Aiello, L. (1998) 'The foundations of human language', in Jablonski, N. G. and Aiello, L. (eds). *The Origin and Diversification of Language*, Memoir 24 (California Academy of Sciences, Berkeley: University of California Press), pp. 21-34.

Aitchison, J. (1991) *Language Change: Progress or Decay?,* 2nd edn (Cambridge: Cambridge University Press). Alleyne, M. C. (1980) *Comparative Afro-American* (Ann Arbor, Mich.: Karoma Publishers).

Alleyne, M. C. (1986) 'Substratum influences: guilty until proven innocent', in Muysken, P. and Smith, N. (eds). *Substrata Versus Universals in Creole Genesis* (Amsterdam: John Benjamins), pp. 301-15.

Arensburg, B., Tillier, A. M., Vandermeersch, B., Duday, H., Schepartz, L. A. and Rak, Y. (1989) A Middle Paleolithic human hyoid bone'. *Nature* 338: 758-60.

Arensburg, B., Schepartz, L. A., Tillier, A. M., Vandermeersch, B. and Rak, Y. (1990) A reappraisal of the anatomical basis for speech in Middle Paleolithic hominids', *American Journal of Physical Anthropology* 83: 137-46.

Batali, J. (1998) 'Computational simulations of the emergence of grammar', in Hurford, J. R., Studdert-Kennedy, M. and Knight, C. (eds). *Approaches to the Evolution of Language: Social and Cognitive Bases* (Cambridge: Cambridge University Press), pp. 405-26.

Berwick, R. C. and Weinberg, A. S. (1984) *The Grammatical Basis of Linguistic Performance* (Cambridge, Mass: MIT Press).

Bickerton, D. (1981) *Roots of Language* (Ann Arbor, Mich.: Karoma Publishers).

Bickerron, D. (1990) *Language and Species* (Chicago: University of Chicago Press).

Bickerton, D. (1991) 'Language origins and evolutionary plausibility'. *Language and Communication* 11(1): 37-9.

Bickerton, D. (1998) 'Catastrophic evolution: the case for a single step from protolanguage to full human language', in Hurford, J. R., Studdert-Kennedy, M. and Knight, C. (eds), *Approaches to the Evolution of Language: Social and Cognitive Bases* (Cambridge: Cambridge University Press), pp. 341-58.

Byrne, R. and Whiten, A. (1988) *Machiavellian Intelligence: Social Expertise and the Evolution of Intellect in Monkeys, Apes and Humans* (Oxford: Clarendon Press).

Calvin, W. (1983) 'A stone's throw and its launch window: timing precision and its implications for language and hominid brains'. *Journal of The oretical Biology* 104: 121-35.

Chomsky, N. (1959) 'Review of B. F. Skinners *Verbal Behavior* (New York: Appleton-Century-Crofts, Inc., 1957)', *Language 35* (1): 26-58.

Chomsky, N. (1986) *Knowledge of Language: Its Nature, Origin and Use* (New York: Praeger).

Christiansen, M. H. (1994) 'Infinite languages, finite minds: connectionism, learning and linguistic structures' (PhD thesis, University of Edinburgh).

Darwin, C. (1872) *On the Origin of Species by Means of Natural Selection,* 6th edn (New York: Heritage Press), page reference to reprint edition, 1963. .

Dawkins, R. and Krebs, J. R. (1984) Animal signals: mind-reading and manipulation', in Krebs, J. R. and Davies, N. B. (eds), Behavioural Ecology: an Evolutionary Approach, 2nd edn (Oxford: Blackwell Scientific).

Deacon, T. (1997) *The Symbolic Species* (New York: W. W. Norton). Deacon, T. (1992) 'Brain-language coevolution', in Hawkins, J. A. and GellMann, M. (eds), *The Evolution of Human Languages* (Redwood City, Calif: Addison-Wesley), pp. 49-83.

Donald, M. (1991) *Origins of the Modern Mind: Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).

Donald, M. (1998) 'Mimesis and the executive suite: missing links in language evolution', in Hurford, J. R., Studdert-Kennedy, M. and Knight, C. (eds), Approaches to the Evolution of Language: Social and Cognitive Bases *(Cambridge:* Cambridge University Press), pp. 44-67.

Duchlin, L. E. (1990) 'The evolution of articulate speech: comparative anatomy of the oral cavity in *Pan and Homo , Journal of Human Evolution* 19: 687-98.

Dunbar, R. I. M. (1993) 'Coevolution of neocortical size, group size and language in humans'. *Behavioural and Brain Sciences* 16: 681-94.

Dunbar, R. I. M. (1996) *Grooming, Gossip and the Evolution of Language* (London: Faber & Faber).

Eccles, J. C. (1989) *Evolution of the Brain: Creation of the Self* (London: Routledge).

Fouts, R. (1991) 'Dirty bathwater, innateness neonates and the dating game', *Language and Communication* 11(1): 41-3.

Gould, S. J. (1987) 'The limits of adaptation: is language a spandrel of the human brain?' (unpublished paper delivered to the Center for Cognitive Science, MIT).

Gould, S. J. and Lewontin, R. C. (1979) 'The spandrels of San Marco and the Panglossian paradigm: a critique of the adaptationist programme'. *Proceedings of the Royal Society of London 205*: 281-8.

Hamilton, W. D. (1964) 'The genetical evolution of social behaviour, I and II', *Journal of Theoretical Biology 7* : 1-16, 17-62.

Heyes, C. M. (in press) 'Theory of mind in nonhuman primates'. *Behavioural and Brain Sciences.*

Hoenigswald, H. (1960) *Language Change and Linguistic Reconstruction* (Chicago: University of Chicago Press).

Krantz, G. (1980) 'Sapienizarion and speech', *Current Anthropology* 21: 773-92.

Kimura, D. (1979) 'Neuromotor mechanisms in the evolution of human communication', in Whitaker, H. and Whitaker, H. A. (eds). *Current Trends in Neuro linguistics* (New York: Academic Press).

Kirby, S. (forthcoming) 'Language evolution without natural selection: from vocabulary to syntax in a population of learners', unpublished paper. Department of Linguistics, University of Edinburgh).

Kirby, S. and Hurford, J. R. (1997) 'Learning, culture and evolution in the origin of linguistic constraints', in Husbands, P. and Harvey, I. (eds). *Fourth European Conference on Artificial Life* (Cambridge, Mass.: MIT Press), pp. 493-502.

Lashley, K. S. (1951) 'The problem of serial order in behavior', in Jeffress, L. A. (ed.), *Hixon Symposium on Cerebral Mechanisms in Behavior* (New York: John Wiley & Sons).

Lieberman, P. (1992) 'On the evolution of human language', in Hawkins, J. A. and GellMann, M. (eds). *The Evolution of Human Languages* (Redwood City, Calif: Addison-Wesley), pp. 21-47.

Lieberman, P. (1975) *On the Origins of Language: An Introduction to the Evolution of Human Speech* (New York: Macmillan).

Lieberman, P. (1984) *The Biology and Evolution of Language* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).

Lieberman, P. (1991) '*Preadaptation, natural selection and function', Language* and Communication 11(1): 63-5.

Lightfoot, D. (1991) 'Subjacency and sex'. *Language and Communication* 11(1): 67-9.

MacMahon, A. M. S. (1994) *Understanding Language Change* (Cambridge: Cambridge University Press).

Miglino, 0., Nolfi, S. and Parisi, D. (1996) 'Discontinuity in evolution: how different levels of organization imply preadaptation', in Belew, R. K. and

Mitchell, M. (eds), *Adaptive Individuals in Evolving Populations: Models and Algorithms* (Redwood City, Calif: Addison-Wesley).

Newmeyer, F. (1991) 'Functional explanation in linguistics and the origins of language', *Language and Communication* 11(1): 3-28.

Richards, G. (1987) *Human Evolution: An Introduction for the Behavioural Sciences* (London: Routledge & Kegan Paul).

Senghas, A. (1997) 'Children's contribution to the birth of Nicaraguan sign language' (PhD dissertation, MIT).

Sperber, D. (1994) 'The modularity of thought and the epidemiology of representations', in Hirschfeld, L. A. and Gelman, S. A. (eds). *Mapping the Mind: Domain Specificity in Cognition and Culture* (Cambridge: Cambridge University Press).

Sperber, D. and Wilson, D. (1986) *Relevance: Communication and Cognition* (Oxford: Basil Blackwell).

Trivers, R. L. (1971) 'The evolution of reciprocal altruism' [illegible] *Quarterly Review of Biology* 46: 35-7.

Wilkins, W. K. and Wakefield, J. (1995) 'Brain evol[illegible] and neurolinguistic preconditions', *Behavioral and Brain Sciences* [illegible](1): 161-226.

Wolpoff, M. H. (1988) 'Multiregional evolution: the fossil alternative to Eden', in Stringer, C. B. and Andrews, F. (eds), *The Origins and Dispersal of Modem Humans* (Cambridge: Cambridge University Press).

Worden, R. (1998) 'The evolution of language from social intelligence', in Hurford, J. R., Studdert-Kennedy, M. and Knight, [illegible] (eds). *Approaches to the Evolution of Language: Social and Cogn[illegible] Bases* (Cambridge: Cambridge University Press), pp. 148-66.

Wynn, T. (1991) 'Tools, grammar and the archaeology of cognition', *Cambridge Archaeological Journal* 1:191-206.

# الفصل العاشر


Aiello, L. C. and Dunbar, R. I. M. (1993) 'Neocortex size, group size and the evolution of language', *Current Anthropology* 34: 184-93.

Aiello, L. C. and Wheeler, P. (1995) 'The expensive tissue hypothesis'. *Current Anthropology* 36: 199-211.

Axelrod, R. (1984) *The Evolution of Cooperation* (Basic Books: New York).

Binmore, K. (1994) *Just Playing: Game Theory and the Social Contract* (Cambridge, Mass.: MIT Press).

Blurton-Jones, N. (1985) 'A selfish origin for human food-sharing: tolerated theft', *Ethology and Sociobiology* 5: 1-3.

Caporeal, L. R., Dawes, R. M., Orbell, J. M. and van de Kragt, A. J. C. (1989) 'Selfishness examined: cooperation in the absence of egoistic incentives', *Behavioural and Brain Sciences* 12: 683-739.

Cavalli-Sforza, L. L. and Feldman, M. W. (1981) *Cultural Transmission and Evolution: A Quantitative Approach* (Princeton, NJ: Princeton University Press).

Cosmides, L. (1989) 'The logic oi social exchange: has natural selection shaped how humans reason? Studies with the Wason selection task'. *Cognition* 31: 187-276.

Cosmides, L. andTooby, J. (1992) 'Cognitive adaptations for social exchange', in Barkow, J. H., Cosmides, L. and Tooby, J. (eds), *The Adapted Mind* (Oxford: Oxford University Press), pp. 163-228.

Dawkins, R. and Carlisle, T. R. (1976) 'Parental investment, mate desertion and a fallacy', *Nature* (London) 262: 131-3.

Dickinson, A. (1985) Actions and habits: the development of behavioural autonomy'. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London* B 308: 67-78.

Dunbar, R. I. M. (1993) 'The co-evolution of neocortical size, group size and language in humans', *Behavioural and Brain Sciences* 16: 681-735.

Dunbar, R. I. M. (1997) *Grooming, Gossip and the Evolution of Language* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).

Enquist, M. and Leimar, 0. (1993) 'The evolution of cooperation in mobile organisms'. *Animal Behaviour* 45: 747-57.

Crammer, K. (1989) 'Human courtship behaviour: biological basis and cognitive processing', in Rasa, A., Vogel, C. and Voland, E. (eds), *Sociobiology of Sexual and Reproductive Strategies* (London: Chapman & Hall), pp. 147-69.

Hamilton, W. D. (1964) 'The genetical evolution of social behaviour. I, II', *Journal of Theoretical Biology* 7: 1-52.

Hardin, G. (1968) 'The tragedy of the commons', *Science* 162: 1243-8.

Hughes, A. (1988) *Evolution and Human Kinship* (Oxford: Oxford University Press).

Irwin, C. (1989) A study in the evolution of ethnocentrism', Reynolds, V., Falger, V. S. and Vine, I. (eds). *The Sociobiology of Ethnocentrism* (London: Chapman & Hall), pp. 131-56.

Johnson-Laird, P. (1982) *Mental Models* (Cambridge: Cambridge University Press).

Nettle, D. and Dunbar, R. I. M. (1997) 'Social markers and the evolution of reciprocal exchange'. *Current Anthropology* 38: 93-9.

Orstrom, E., Gardiner, R. and Walker, J. (1994) *Rules, Games and Common-Pool Resources* (Ann Arbor: University of Michigan Press).

Palmer, C. T. (1991) 'Kin-selection, reciprocal altruism and information sharing among Maine lobstermen'. *Ethology and Sociobiology* 12: 221-35.

Rapoport, A. and Chummah, A. M. (1965) *Prisoner's Dilemma* (Ann Arbor: University of Michigan Press).

Sigmund, K. (1993) *Games of Life* (Oxford: Oxford University Press).

Trivers, R. L. (1971) 'The evolution of reciprocal altruism', *Quarterly Review of Biology* 46: 35-57.

Voland, E., Dunbar, R. I. M., Engel, C. and Stephan, P. (1997) 'Population increase in sex-biased parental investment in humans: evidence from 18th- and 19th-century Germany', *Current Anthropology* 38: 129-35.

Waynforth, D. and Dunbar, R. I. M. (1995) 'Conditional mate choice strategies in humans: evidence from "Lonely Hearts" advertisements', *Behaviour* 132: 755-79.

Zahavi, A. and Zahavi, A. (1997) *The Handicap Principle: A Missing Piece of Darwin's Puzzle* (Oxford: Oxford University Press).

# الفصل الحادى عشر


Abu-Lughod, J. L. (1989) *Before European Hegemony: The World System A.D. 1250-1350* (New York: Oxford University Press).

Aiello, L. C. and Dunbar, R. I. M. (1993) 'Neocortex size, group size and the evolution of language', *Current Anthropology* 34: 184-93.

Axelrod, R. (1984) *The Evolution of Cooperation* (New York: Basic Books).

Axelrod, R. and Dion, D. (1988) 'The further evolution of cooperation, *Science* 242:1385-90.

Barth, F. (1969) *Ethnic Groups and Boundaries* (London: Alien & Unwin).

Bird-David, N. H. (1986) 'Hunter-gatherers and other people - a re-examination', in Ingold, T, Riches, D. and Woodburn, J. (eds). *Hunters and Gatherers, Volume 1* (Oxford: Berg), pp. 17-30.

Blom, J. P. and Gumperz, J. J. (1972) 'Social meaning in linguistic structures: code switching in Norway', in Gumperz, J. J. and Hymes, D. (eds), *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication* (New York: Holt Rine-hart & Winston), pp. 407-35.

Bouchard-Ryan, E. (1979) 'Why do low-prestige language varieties persist?', in Giles, H. and St Clair, R. N. (eds), *Language and Social Psychology* (Oxford: Basil Blackwell), pp. 147-57.

Bourdieu, P. (1977) 'The economics of linguistic exchange', *Social Science Information* 6: 645-68.

Bourhis, R. Y. and Giles, H. (1977) 'The language of intergroup disrinctiveness', in Giles (ed.). *Language, Ethnicity and Intergroup Relations* (London: Academic Press), pp. 119-34.

Bourhis, R.Y., Giles, H., Leyens, J. P. and Tajfel, H. (1977) 'Psycholinguistic distinctiveness: language divergence in Belgium', in Giles, H. and St Clair, R. N. (eds). *Language and Social Psychology* (Oxford: Basil Blackwell).

Byrne, R. and Whiten, A. (1988) *Machiavellian Intelligence: Social Expertise and the Evolution of Intellect in Monkeys, Apes, and Humans* (Oxford: Clarendon Press).

Caporael, L. R., Dawes. R. M., Orbell, J. M. and van de Kragt, A. J. C. (1989) 'Selfishness examined: cooperation in absence of egoistic incentives'. Behavioural and Brain Sciences 12: 683-739.

Chambers, J. K. (1995) *Sociolinguistic Theory* (Oxford: Basil Blackwell).

Dunbar, R. I. M. (1993) 'Co-evolution of neocortex size, group size and language in humans'. *Behavioural and Brain Sciences* 16: 681-734.

Durkheim, E. (1976) *The Elementary Forms of the Religious Life* (London: Alien & Unwin).

Durkheim, E. (1982) *The Rules of the Sociological Method {London:* Macmillan).

Durkheim, E. (1984) *The Division of Labour in Society* (London: Macmillan).

Enquist, M. and Leimar, 0. (1993) 'The evolution of cooperation in mobile organisms'. *Animal Behaviour* 45: 747-57.

Feldman, R. E. (1968) 'Responses to compatriots and foreigners who seek *assistance, Journal of Personality and Social Psychology* 10:202-14.

Foley, R. A. and Lahr, M. M. (1997) 'Mode 3 technologies and the evolution of modern humans', *Cambridge Archaeological Journal* 7'. 3-36.

Gaertner, S. L. and Bickman, L. (1971) 'Effects of race on the elicitation of helping behaviour: the wrong number technique', *Journal of Personality and Social Psychology* 20: 2\S-22.

Giles, H. (1979) 'Ethnicity markers in speech', in Scherer, K. R. and Giles, H. (eds), *Social Markers in Speech* (Cambridge: Cambridge University Press), pp. 251-90.

Giles, H. and Powesland, P. E (1975) *Speech Style and Social Evaluation*, European Monographs in Social Psychology No. 7 (London: Academic Press).

Giles, H. and Smith, P. (1979) Accommodation theory: optimal levels of convergence', in Giles, H. and St Clair, R. N. (eds). *Language and Social Psychology* (Oxford: Basil Blackwell), pp. 45-65.

Giles, H., Baker, S. and Fielding, G. (1975) 'Communication length as a behavioural index of accent prejudice'. *International Journal of the Sociology of Language* 6: 73-83.

Gilman, A. (1984) 'Explaining the Upper Paleolithic revolution', in Spriggs, M. (ed.), *Marxist Perspectives in Archaeology* (Cambridge: Cambridge University Press), pp. 115-26.

Harris, M. B. and Bardin, H. (1972) 'The language of altruism: the effects of language, dress and ethnic group", *Journal of Social Psychology* 97: 37-41.

Hays, T. E. (1993) '"The New Guinea Highlands": region, culture area, or fuzzy set?' *Current Anthropology* 34: 141-64.

Hinton, G. E. and Nowlan, S. J. (1987) 'How learning can guide evolution', *Complex Systems* 1: 495-502.

Hoffman, C. L. (1984) 'Punan foragers in the trading networks of Southeast Asia', in Schrire, C. (ed.). *Past and. Present in Hunter-Gatherer Studies* (Orlando, Fla.: Academic Press), pp. 123-49.

Labov, W. (1966) *The Social Stratification of English in New York City* (Washington, DC: Center for Applied Linguistics).

Labov, W. (1972) *Sociolinguistic Patterns* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press).

Lang, K. (1992) 'Language and economists' theories of discrimination'. *International Journal of the Sociology of Language* 103: 165-83.

Lieberman, P. (1984) *The Biology and Evolution of Language* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).

LePage, R. B. (1968) 'Problems of description in multilingual communities', *Transactions of the Philological Society* 1968: 189-212.

Mauss, M. (1966) *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies* (London: Cohen & West).

Maynard Smith, J. and Szathmary, E. (1995) *The Major Transitions in Evolution* (Oxford: W. H. Freeman).

Mulhaiisler, P. and Taylor, T. (1982) 'What do social markers mark?' *Journal of Literary Semantics* 11: 125-32.

Nettle, D. and Dunbar, R. I. M. (1997) 'Social markers and the evolution of reciprocal exchange'. *Current Anthropology* 38: 93-9.

Pinker, S. (1994) *The Language Instinct* (Harmondsworth: Penguin).

Pinker, S. and Bloom, P. (1990) 'Natural language and natural selection', *Behavioural and Brain Sciences* 13: 707-84.

Sahlins, M. (1972) *Stone Age Economics* (Chicago: Aldine).

Solway, J. S. and Lee, R. B. (1990) 'Foragers, genuine or spurious? Situating the Kalahari San in history', *Current Anthropology* 31: 109-46.

Sperber, D. and Wilson, D. (1987) *Relevance: Communication and Cognition* (Oxford: Basil Blackwell).

Terrell, J. E., Hunt, T. L. and Gosden, C. (1997) 'The dimensions of social life in the Pacific: human diversity and the myth of the primitive isolate'. *Current Anthropology* : 155-96.

Thomas, G. (1991) *Linguistic Purism* (London: Longmans).

Trudgill, P. (1983) *On Dialect: Social and Geographic Factors* (Oxford: Basil Blackwell).

Von Frisch, K. (1967) *The Dance Language and Orientation of Bees* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).

Weissner, P. (1977) *Hxaro: A Regional System of Reciprocity for Reducing Risk among the IKung San* (PhD dissertation: University of Michigan).

Wolf, E. (1982) *Europe and the People without History* (Berkeley: University of California Press).

Woodburn, J. (1986) African hunter-gatherer social organisation: is it best understood as a product of encapsulation?' in Ingold, T, Riches, D. and Woodburn, J. (eds). *Hunters and Gatherers, Volume 1* (Oxford: Berg), pp. 31-64.

# الفصل الثانى عشر

Alexander, R. D. (1989) 'Evolution of the human psyche', in Mellars, P. and Stringer, C. (eds), *The Human Revolution. Behavioural and Biological Perspectives in the Origins of Modern Humans* (Edinburgh: Edinburgh University Press), pp. 455-513.

Armstrong, D. E, Stokoe, W. C. and Wilcox, S. E. (1994) 'Signs of the origin of syntax'. *Current Anthropology* 35: 349-68.

Austin, J. L. (1978) *How to Do Things with Words (*Oxford: Oxford University Press).

Berlin, B. and Kay, P. (1969) *Basic Color Terms: Their Universality and Evolution* (Berkeley: University of California Press).

Bloch, M. (1985) 'From cognition to ideology', in Fardon, R. (ed.), *Power and Knowledge: Anthropological and Sociological Approaches* (Edinburgh: Scottish Academic Press), pp. 21-48.

Bourdieu, P. (1990 [1970]) 'The Kabyle house or the world reversed', in *The Logic of Practice* (Oxford: Polity Press).

Bourdieu, P. (1992) *Language and Symbolic Power* (Cambridge: Polity Press).

Bruner, J. S., Jolly, A. and Sylva, K. (eds) (1976) *Play: Its Role in Development and Evolution* (New York: Basic Books).

Burling, R. (1993) 'Primate calls, human language, and nonverbal communication', *Current Anthropology* 34: 25-53.

Byrne, R. and Whiten, A. (1985) 'Tactical deception of familiar individuals in baboons'. *Animal Behaviour* 33: 669-73.

Cohen, A. P. (1985) *The Symbolic Construction of Community* (London: Tavistock).

Collier, J. F. and Rosaldo M. Z. (1981) 'Politics and gender in simple societies', in Ormer, S. B. and Whitehead, H. (eds), *Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality* (Cambridge: University Press), pp. 275-329.

Dawkins, R. (1976) *The Selfish Gene* (Oxford: Oxford University Press).

Dawkins, R. and Krebs, J. R. (1984) Animal signals: mind-reading and manipulation', in Krebs, J. R. and Davies, N. B. (eds). *Behavioural Ecology. An Evolutionary Approach* (Oxford: Blackwell Scientific), pp. 380-402.

Deacon, T. (1997). *The Symbolic Species. The Co-evolution of Language and the Human Brain* (London: Penguin Books).

Donald, M. (1991) *Origins of the Modern Mind. Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).

Durkheim, E. (1912) Les *Formes elementaires de la vie religieuse* (Paris: Alcan).

Ekman, P. (1982). *Emotion in the Human Face.* Second Edition (Cambridge, England: Cambridge University Press).

Engels, F. (1972 [1884]) *The Origin of the Family, Private Property and the State* (New York: Pathfinder Press).

Erdal, D. and Whiten, A. (1994) 'On human egalitarianism: an evolutionary product of Machiavellian status escalation?' *Current Anthropology* 35 (2): 175-83.

Evans-Pritchard, E. E. (1940) *The Nuer* (Oxford: Clarendon Press).

Fontenrose, J. (1959) *Python. A Study of Delphic Myth and its Origins* (Berkeley: University of California Press).

Gellner, E. (1992) *Reason and Culture* (Oxford: Blackwell).

Goodall, J. (1986) *The Chimpanzees of Gombe. Patterns of Behavior* (Cambridge, Mass. and London: Belknap Press of Harvard University Press).

Gowaty, P. A., (1997) 'Sexual dialectics, sexual selection, and variation in mating behavior', in Gowaty, P. A. ( ed. ). *Feminism and Evolutionary*

*Biology: Boundaries, Intersections, and Frontiers* (New York: Chapman & Hall), pp. 351-84.

Grice, H. (1969) 'Utterer's meanings and intentions'. *Philosophical Review* 78: 147-77.

Harrison, S. (1993) *The Mask of War. Violence, Ritual and the Self in Melanesia*,, (Manchester and New York: Manchester University Press).

Hill, K. and Kaplan, H. (1988) 'Tradeoffs in male and female reproductive strategies among the Ache, I and II', in Betzig, L. L., BogerhoffMulder, M. and Turke, P. (eds), *Human Reproductive Behaviour* (Cambridge: Cambridge University Press), pp. 227-305.

Johnson, M. (1987) *The Body in the Mind. The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason* (Chicago and London: University of Chicago Press).

Knight, C. D. (1983) 'Levi-Strauss and the Dragon: *Mythologiques* reconsidered in the light of an Australian Aboriginal myth', Man (n.s.) 18: 21-50.

Knight, C. D. (1988) 'Menstrual synchrony and the Australian rainbow snake', in Buckley, T. and Gottlieb, A. (eds). *Blood Magic. The Anthropology of Menstruation* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press), pp. 232-55.

Knight, C. D. (1991) *Blood Relations. Menstruation and the Origins of Culture* (New Haven, Conn. and London: Yale University Press).

Knight, C. D. (1997) 'The wives of the sun and moon, *Journal of the Royal Anthropological Institute* (n.s.) 3: 133-53.

Knight, C. D. (1998) 'Ritual/speech coevolution: a solution to the problem of deception', in Hurford, J. R., Studdert-Kennedy, M. and Knight, C. (eds), Approaches to the Evolution of Language: Social and Cognitive Bases *(Cambridge:* Cambridge University Press), pp. 68-91.

Knight, C. D., Power, C. and Watts, I. (1995) 'The human symbolic revolution: a Darwinian account', *Cambridge Archaeological Journal 5* (1): 75-114.

Lewis-Williams,}. D. (1981) *Believing and Seeing. Symbolic Meanings in Southern San Rock Paintings* (London: Academic Press).

Montagu, M. F. A. (1974) *Coming into Being Among the Australian Aborigines. The Procreative Belief of the Australian Aborigines* (London and

Boston, Mass.: Routledge & Kegan Paul).

Mountford, C. P. (1978) 'The rainbow-serpent myths of Australia', in Buchler, I. R. and Maddock, K. (eds). *The Rainbow Serpent* (The Hague: Mouton), pp. 23-97.

Peirce, C. S. (1940) 'Logic as semiotric: the theory of signs', in Buchler, J. (ed.), *The Philosophical Writings of Peirce* (New York: Dover, 1955 edn), pp. 98-119.

Power, C. and Aiello, L. C. (1997) 'Female proto-symbolic strategies', in Hager, L. D. (ed.), *Women in Human Evolution* (London and New York: Routledge), pp.153-71.

Power, C. and Watts, I. (1997) 'The woman with the zebra's penis. Gender, mutability and performance", *Journal of the Royal Anthropological Insitute* (n.s.) 3: 537-60.

Rappaport, R. (1979) *Ecology, Meaning and Religion* (Berkeley, Calif.: North Atlantic Books).

Strehlow, T. G. H. (1947) *Aranda Traditions* (Melbourne: Melbourne University Press).

Trivers, R. L. (1972) 'Parental investment and sexual selection', in Campbell, B. (ed.), *Sexual Selection and the Descent of Man 1871-1971* (Chicago: Aldine), pp. 136-79.

Turner, V. (1967) *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual* (Ithaca, NY and London: Cornell University Press).

Van Gennep, A. (1960 [1909]) *The Rites of Passage* (London: Routledge & Kegan Paul).

Warner, W. L. (1957) A *Black Civilization* (New York: Harper).

Zahavi, A. (1987) 'The theory of signal selection and some of its implications', in Delfino, U. P. (ed.). *International Symposium of Biological Evolution* (Bari: Adriatic Editrice), pp. 305-27.

Zahavi, A. (1993) 'The fallacy of conventional signalling'. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London* B 340: 227-30.



## المحررون فى سطور

● أسهم فى تأليف الكتاب اثنا عشر عالمًا. ويجد القارئ نبذة عن كل منهم فى صدر الكتاب. وأشرف على التحرير:

### روبين دونبار

درس علم النفس والفلسفة بجامعة أكسفورد.

أستاذ الإيكولوچيا التطورية فى مدرسة العلوم البيولوچية ـ جامعة ليفربول، ألف العديد من الكتب عن تطور اللغة.

يقود فريق بحث كبير لدراسة الإيكولوچيا السلوكية وعلم النفس التطورى للرئيسات البشرية وغير البشرية.

عمل أستاذًا للأنثروبولوچيا وأستاذًا لعلم النفس.

### كريس نايت

محاضر فى الأنثروبولوچيا ـ جامعة شرق لندن.

كتب العديد من المقالات العلمية عن أصل الإنسان.

معنى بدراسة تطور اللغة والأسس الاجتماعية والمعرفية لها.

### كاميلا باور

حصلت على درجة الدكتوراة عام ١٩٩٨ فى الأنثروبولوچيا.

## المترجم فى سطور

## شوقى جلال محمد

مواليد ٣٠ - ١٠ - ١٩٣١ - القاهرة

عضو المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة - لجنة الترجمة ، منذ ١٩٨٩.

عضو المجلس الأعلى للثقافة ، لجنة قاموس علم النفس فى السبعينيات ، له تسعة مؤلفات ، من بينها :

« العقل الأمريكى يفكر » ، « التراث والتاريخ » ، « الفكر العربى وسوسيولوچيا الفشل » ، « الترجمة فى العالم العربى : الواقع والتحدى » .

له أوراق بحث فى ندوات ومؤتمرات ، ومقالات ثقافية وفكرية فى الصحف والمجلات العربية . كتب الفصل الخاص بنقل المعرفة والترجمة فى تقرير التنمية الإنسانية لعام ٢٠٠٤ .

وأكثر من ٣٥ كتابًا مترجمًا ، منها :

« المسيح يصلب من جديد » رواية كازانتزاكس

« بنية الثورات العلمية » ، « تشكيل العقل الحديث » ، الثقافات وقيم التقدم » ، « التنمية حرية » ، كما راجع عدداً من الكتب المترجمة .